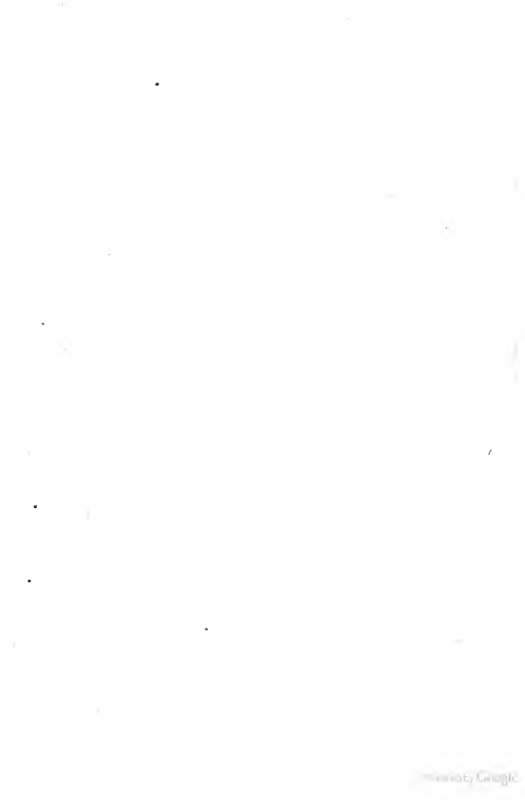








NUOVA COLLEZIONE
DI OPERE STORICHE

VOL. III.

S T U D I
SOPRA
DANTE ALLIGHIERI

PER SERVIRE
ALL'INTELLIGENZA DELLA DIVINA COMMEDIA

DI
E M I L I O R U T H.

Vol. II.

VENEZIA E TORINO,
1885 ANTONELLI E L. BASADONNA EDIT.

M DCCC LXXV



PREZZO DEL PRESENTE VOLUME
DI FOGLI 12 $\frac{3}{8}$.

Pegli associati *Fr.* 1:84

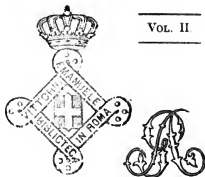
Pel non associati *Fr.* 2:22

NUOVA COLLEZIONE
DI OPERE STORICHE.

VOLUME III.

S T U D I
SOPRA
DANTE ALLIGHIERI

PER SERVIRE
ALL'INTELLIGENZA DELLA DIVINA COMMEDIA
DEL DOTTORE
EMILIO RUTH.



VENEZIA E TORINO,
G. ANTONELLI E L. BASADONNA EDIT.

M DCCC LXV.

PRIMA VERSIONE ITALIANA

DI PIETRO MUGNA.

(PROPRIETÀ LETTERARIA)

PARTE SECONDA.

DELLA DICHIARAZIONE
E DEL CONCETTO FONDAMENTALE
DELLA DIVINA COMMEDIA
COL SISTEMA DANTESCO.

CAPITOLO PRIMO.

MAGISTERO DELL' ALLIGHIERI.

Dante volle adunque nel suo poema ammaestrare gli uomini intorno alla doppia loro destinazione, la quale consiste nel conseguimento della terrena e celeste felicità. Alla prima dovea pervenire l'umana generazione, svolgendosi politicamente con libertà in tutte le forme possibili di governo sotto un comune sovrano sopra tutti gli Stati, sotto un imperatore, il quale, dai filosofi ammaestrato e diretto, recasse la giustizia e la pace su tutta la terra; ed eccitando e ritenendo (con sprone e con freno) viva mantenesse la legge morale e la vera libertà su di essa fondata, e così preparasse all'ottenimento della felicità celestiale.

A questo secondo fine poi, che qui nel mondo non può venire raggiunto, doveano gli uomini essere scorti e diretti dal Papa, capo di santa Chiesa e vicario del Figliuolo di Dio. Il suo regno è sugli spiriti, sulla contemplazione e sulla fede: all'uopo gli stanno a lato i grandi teologi, e in compagnia loro ei dee conservare

nella sua purezza la divina rivelazione, ordinare con dolcezza e benignità i mezzi penitenziali a purificazione degli erranti contriti, ed afforzare e avvivar la sacra istituzione della Chiesa, che gl' uomini solleverà alla grazia somma, cioè a contemplare l'onnipotenza, la sapienza e l'amore di Dio.

Codesta grande dottrina ch'ei propor volle a meditazione e al ritorno sulla *diritta via*, dalla quale erasi l'umana società, perduto ogni ordine, dilungata, è il frutto de' suoi studi filosofici e teologici, avvalorato dalle ricche sperienze fatte nella vita politica. Ei la depose in un poema, il contenuto del quale fosse il composto, e in certo modo una enciclopedia di tutte le scienze dell'età sua. Ciò è che sacra, a così dire, la parte migliore dell'uomo, elevandola sopra le cose terrene; ciò è, come leggesi nel CONVITO, *il vero cibo degli angeli*, alla cui mensa sedettero le grandi menti dell'evo medio, mentre ei medesimo, ai piedi di quei commensali, non fece che raccogliere di quello che cadde, e *misericordevolmente mosso, non sè dimenticando*, comunica ora il raccolto a profitto della umana generazione (I, 1, pag. 63).

Egli però dar non intese una teoria delle questioni vitali, che riguardano lo spirito, non un sistema di scienza divina sull'esempio de' suoi maestri; era egli troppo pratico, e troppo anche occupato nella sua politica operosità molto agitata. Ei dunque raffrontò i fini e gli scopi dell'uomo spirituale espressi nelle opere de' teologi ai mezzi che erano sulla terra impiegati: li raffrontò alle corrottele che vi opponeano impedimento: li raffrontò alle barbare condizioni, le quali

erano conseguenze del guasto in tutta la vita materiale e spirituale de' popoli.

Ei quindi si collocò da filosofo pratico nel mezzo fra la teoria, fra le disquisizioni, cioè, delle altissime verità che si era rese famigliari con lo studio dei teologi, e fra la loro applicazione alla vita, e sentissi chiamato a ristabilire col suo sistema la rotta armonia tra l'una cosa e l'altra. Questo sistema poi è la filosofia pratica o morale, che Dante tenne sempre in grandissimo conto, come quella che stringe il cielo alla terra, e tocca alle più alte verità della religione a dimostrare e chiarire l'eccelso posto e destino degli uomini. Essa morale inoltre, dai moti dell'uman cuore scendendo agli effetti della natura esterna apparentemente morta, vi scruta la lotta differenziale de' due estremi, che sono il campo di esercizio della volontà umana. Il pratico adunque è per lui il fine principale, a cui deve servire la stessa speculazione (MONARCHIA, I, § 3).

Noi ci siamo studiati di mettere insieme, con l'aiuto de' vari scritti danteschi e di molti passi della DIVINA COMMEDIA, il suo sistema della doppia destinazione dell'uomo e de' mezzi per conseguirla; ma Dante nel suo poema non procedette sistematicamente per amore appunto al pratico. Egli colloca sempre l'ideale, la destinazione e l'ultimo fine di tutte le operazioni umane presso il reale, che sta negli atti, nelle condizioni e negli errori degli uomini. Di tal maniera si acconcia e dispone eccellentemente a maestro. La DIVINA COMMEDIA adunque non dee contenere sole considerazioni, ma anche esempi illustrativi: e per questo non v' introduce che personaggi eminenti (*Parad.* XVII, 133-135). Per

siffatto modo vuole chiarire i suoi principi: nella storia del suo tempo vuole mostrare la misera condizione del disordine, della illegalità, de' rotti costumi e del dissolvimento sociale; la qual condizione nacque dalla mancanza di retta direzione, dal troncato equilibrio fra le guide del mondo, e dalla mala amministrazione del loro uffizio. Con ciò fa parimenti vedere quali funeste conseguenze si avesse una tal condizione anormale così per la umanità intera, per i singoli Stati, per le città, come per gl'individui particolari. Egli mostra la cosa efficacemente e a colori di fuoco nell' Inferno e nel Purgatorio; e conduce poi l'anima, atterrita dalla bruttezza del vizio, in Paradiso a contemplarvi l'adempimento delle promesse che diedero il Vangelo, i grandi teologi ed i filosofi a tutti i dabbene, ai puri. Così Dante si fa veramente maestro e riformatore.

Il concetto fondamentale della DIVINA COMMEDIA, del pari che lo scopo del viaggio per l'Inferno, per il Purgatorio e il Paradiso, si ebbe le interpretazioni più disparate, e troppo lungo sarebbe l'andarle noverando per singolo. Siccome però la mia si discosta in molto sostanzialmente dall'altre, così deggio esporla con più larghezza a darle buon fondamento.

Innanzi tratto mi è d'uopo di rilevare in che principalmente diversifichi l'opinione mia dall'altre più in voce. Ora tale differenza in ciò consiste, che Dante, a giudizio mio, frutto di lungo studio, non punto rappresenti nel suo poema l'umana generazione, e che quindi nel suo viaggio per l'Inferno ed il Purgatorio non intenda di offrire effettivamente in sè stesso tutto che essa umana generazione ha generalmente a compiere

per venire al Paradiso e rendersi partecipe della grazia di Dio. Egli non si divide dagli uomini, ma non cadde però sotto l'azione e l'influenza dell'Inferno e del Purgatorio. Di vero egli non si mostra a parte nè delle colpe, nè delle pene, nè della penitenza; non mai prova dentro da sè alcuno de' tormenti infernali, sia pure in minimo grado; non mai prova dentro da sè uno dei dolori di salutar penitenza nel Purgatorio, se qui eccettui quello de' carnali. Non potea quindi rappresentare la umanità in genere, com'essa debba, secondo alcuni, guadagnarsi la grazia divina con la penitenza, con la mortificazione della carne, con le macerazioni e va dicendo. Invece qui e qua sentì la beatitudine del Paradiso; e questo sentimento in lui cresceva via via che andava penetrando nella contemplazione delle altissime verità. Da ciò quindi si raccoglie, che le colpe e le pene dell'Inferno e del Purgatorio non lo toccaño direttamente, e che la felicità stessa che prova in Paradiso, non è quella de' beati, la ricompensa, cioè, di vita condotta virtuosamente; ma più un senso di compiacenza per il soddisfatto desiderio di sapere. Quindi è chiaro ch'egli in sè non assume le colpe intellettuali e morali, gli errori e i peccati del mondo, nè intende sotto questo fardello descrivere simbolicamente la vita spirituale de' popoli, vale a dire, ch'ei non percorre da peccatore oppresso e dilungantesi volontariamente sempre più da Dio l'oscurità dell'Inferno e del Purgatorio sino a tanto che la grazia divina il chiama da ultimo al Paradiso. Con tale concetto non si accordano nè il contesto del poema generalmente, nè il fondamento, nè le guide, nè gli eventi, nè i discorsi che vi sono introdotti. Dante lo

letta nel solo intento di ammaestrare l'età sua egli uomini suoi fratelli, presentando i grandi principi, onde fu animato in tutta la parte più matura della sua vita.

La dottrina fondamentale ch'egli, come riformatore politico e morale, volle proporre e chiarire, fu già esposta nella sua connessione complessiva nella prima parte di questo scritto. Ora, volendola qui compendiare, acciò sia presente al lettore, essa è questa: l'uomo è destinato a beata vita mercè il conoscere e operare virtuosamente (verità e amore). Però egli per sè solo non è in caso di conseguire questa sua destinazione: somma cosa quindi e importantissima quaggiù nel mondo è di vivere cittadino in uno Stato lieto di bello ordine, e da membro in una regolata comunità. Il vivere in cittadinanza è il fondamento necessario al consorzio cristiano. L'umana generazione esiste divisa in molti Stati e popoli, che si svolgono in forme diverse di governo. Il campo poi di questo svolgimento è doppio: la vita politica, cioè, la quale ne costituisce il fondo, e la vita spirituale, contemplativa, che n'è il fine superiore. Scopo della vita politica è il terreno benessere che si ottiene a mezzo della pace e dell'ordine (giustizia): scopo della vita contemplativa è la beatitudine celestiale. Questa poi consiste nella imperturbata visione della verità e dell'amore eternali, nel perfetto contentamento dell'appetito di sapere, a cui tien dietro l'amore e il congoderne delle varie felicità. La qual felicità celestiale è sortita per grazia a coloro che vissero in terra virtuosamente. Operar bene quindi nel mondo è condizione essenziale al conseguimento della celeste felicità. La distinzione però tra felicità terrena e celeste non separa tra loro il

modo attivo e contemplativo di vivere ; anzi l' uno e l' altro vuole essere coltivato e promosso quaggiù, come l' uno e l' altro trova poi lassù in cielo la sua ricompensa. A norma del vivere attivo servono i filosofi ed i saggi legislatori che deggiono sedere a fianco de' principi, dare impulso alle scienze, alle arti, ed attuare un regolato consorzio di tutti i singoli Stati nel vincolo di una monarchia universale. A norma del vivere contemplativo porse Dio la sua rivelazione ne' Vangeli, ed a mezzo di teologi illuminati, promotori delle virtù teologiche e legislatori nella Chiesa, la quale dee pure stringere nel suo regno spirituale i popoli tutti, farsi eccitatrice di virtù e religione, e preparare così alla felicità celestiale. Ma siccome la umana volontà è per sè troppo debole e inferma a battere la retta via secondo siffatte norme, così sono date all' umana famiglia due guide supreme, che sono l' imperatore per la vita attiva, e per la contemplativa il Papa. Uffizio poi di entrambe è vegliare all' ordine, alla giustizia e alla pace ; ricondurre con castighi ed espiazioni gli erranti, ed esercitar la giurisdizione e l'amministrazione, ciascuno nel campo proprio. Codesti due regolatori sono da Dio egualmente costituiti e ordinati, perocchè l' impero universale ebbe sotto Augusto il suo compimento, acciò su questa base Cristo fondasse quello della Chiesa : ambedue hanno a soccorrersi vicendevolmente nell' uffizio loro, e tenersi dentro i confini che a ciascuno l' uffizio proprio assegna e determina. Se non che questo ideale d' accordo e di perfezione non si riduce in atto ; anzi il mondo tiene l' opposta via, e di male in peggio andò tanto innanzi, che appena ancora è possibile una salute. Le due guide,

e per le pretensioni, la cupidigia e l'ambizione della spirituale da una parte, come dall'altra per la negligenza e debolezza della temporale, ruppero l'equilibrio, ed accesero con ciò per tutto ribellioni e guerre. Non leggi quindi, non giustizia, non Vangelo, non amore hanno chi li segua; ed invece odio, tradimento, crudeltà e cupido egoismo sconvolsero il vivere sociale. Allo aspetto di tanti guai si sente Dante chiamato a contribuire all'emendazione e alla salute dell'umana famiglia scompaginata e guasta; e all'uopo non vede mezzo migliore che mettere vivamente sott'occhio in esempi parlanti gli orrori della guerra civile, della rivolta, della dissoluzione de' costumi e dell'ordine cittadino, insieme con le cause di quelle misere condizioni; ed ammonire al ritorno, alla resipiscenza col presentare grandi modelli tolti alla storia dell'impero romano e della Chiesa, e mostrare da ultimo quello Stato ideale, alla cui attuazione dee quaggiù dar opera la umana generazione. Questo è il vero concetto fondamentale della DIVINA COMMEDIA; questo e non altro lo scopo, il quale ebbe il poeta dinanzi nel comporla: lo che ora ci conviene dimostrare più particolarmente.

In più di un passo del poema è detto con tutta chiarezza che l'autore considera quanto si presenta in quel campo della morte, solamente col fine di fare risultar la suespressa dottrina dentro da esempi vivi. Non egli dunque in persona subisce l'intero processo per morte, resipiscenza, dolore ed espiazione a trarsi da' suoi peccati (qual uomo mai in fatti può avere tutti i vizi dell'Inferno?); nè lo sostiene in nome di tutta l'umanità. Egli medesimo fa la propria storia così

pubblica, come interna, dell'animo, insieme con le altre, e quando gli esempi non lo toccano personalmente, li dà separati e distinti al tutto dal vero quadro del suo sistema. Dalle cose diverse che mette in campo ed espone, lascia alcuna volta intravedere i suoi propri difetti, i suoi amori, e così via; ed assegnossi anche il suo posto in una delle più basse sfere del Paradiso. La sua storia privata adunque non entra che per incidenza, di modo che tutto il resto è puro oggetto di sua meditazione e dottrina. Che se egli pure nel Purgatorio sommettesi ad alcune generali ceremonie di espiatione, ciò avviene a potere, come anima interamente purificata, comprender meglio e comunicare i più profondi misteri del Paradiso e della celeste dottrina. Arrogi che non una volta viene Dante eccitato a farla da maestro. Quando, a modo di esempio, in sul generale, in pura teoria, muove questione circa la predestinazione, S. Piero Damiani gli risponde, che nè egli, nè il più alto Serafino sarebbe capace di scioglierla; e gl'impone, ritornato che sia al mondo, di ammaestrare i mortali che lascino di scrutar in questo profondo abisso dell'eterno statuto (*Parad.* XXI, 76-102).

In una sfera superiore poi l'Apostolo Giacomo, prima di esaminar Dante ne' principi della Speranza, seconda virtù teologale, lo assicura avergli la grazia divina aperto innanzi l'ultimo de' sublimi secreti del Paradiso, acciò conforti la speranza degli uomini con la manifestazione del veduto vero (*Parad.* XXV, 40-47). L'Apostolo Giovanni nel medesimo canto lo incarica di annunziare ai mortali, ch'egli lasciò, morendo, il suo corpo in terra, e che solo Cristo e Maria sono coi loro

corpi saliti in cielo (126-129). Nel XVI, 61-105, del *Purgatorio* chiede il poeta qual sia la causa del male nel mondo a poi mostrarla altrui; e nel XXVI, 64, domanda il nome e la condizione di alcune ombre per darne notizia, scrivendo, ai posteri, come invece nel XXVII, 64-66, del *Paradiso* gli viene espressamente da S. Pietro ingiunto di manifestare di ritorno i vizi della Curia, i quali avea quell'Apostolo prima descritti, nè di tacer ciò ch'ei medesimo non aveva taciuto. Nella LETTERA A CANGRANDE § 15, indica Dante stesso lo scopo del suo poema, il quale « si è rimuovere coloro che in » questa vita vivono, dallo stato di miseria, e indiriz- » zarli allo stato di felicità » (III, pag. 544); e tale scopo ei non potea naturalmente volere altrimenti che per via di ammaestramento.

A chiarire poi la missione ed il còmpito di Dante, giova massimamente la sua dimora in Marte, ed il colloquio che ivi ebbe con l'avolo Cacciaguida. A migliore intelligenza però dobbiamo prima toccare i punti principali che alla persona del Poeta si riferiscono. Egli già di buon'ora fu eccitato allo studio delle scienze e dal suo ingegno svegliato e dal suo maestro Brunetto Latini; già di buon'ora vide gli ideali a cui doveano gli uomini mirare, e conobbe dagli scritti de' filosofi e de' teologi l'alto destino e fine della umana famiglia, e ne fece il raffronto col corso reale della storia. Egli scorse che i popoli si erano assai dilungati dalla via diritta, ed un ardente zelo in lui si accese di farsi soccorritore con la parola e con l'opera a ristabilire l'equilibrio e l'ordine. Ma qui fu dove ei diede in falso, perchè, in luogo di addentrarsi sempre più nelle sue speculazioni,

e, partendo dal sodo e fermo della scienza, dare una regola di ordinamento e di progresso pacifico, gittossi egli pure nel vortice delle faccende e brighe temporali, e dimenticò i suoi studi, non vivendo nè operando che secondo le circostanze e come a giornata. Egli tentò di por mano negli arruffati congegni di una repubblica in turbolenza, e venne sempre più basso dal torrente trasportato. L' indole sua e la natura del suo ingegno portavano ch'ei non potesse conservare la giusta misura, nè la richiesta assennata prudenza; talchè perdette sè, e perdette il fondamento che uno studio continuato e diligente gli avrebbe porto. Che ciò poi fosse la principale sua mira; che si desse con impegno straordinario a tutto che la vita attiva richiedea di opeosità, di annegazione e di conati d'ingegno, per avere in premio di quel suo valore e di quella virtù fama terrena, si raccoglie dalle parole che si fa dire da Cunizza e sono:

Vedi se far si dee l' uomo eccellente,
Sì ch' altra vita la prima relinqua.

(*Parad.* IX, 41-42).

E che poi stimasse esorbitantemente le cose mondane, oltre quel testimonio, il dichiara Dante medesimo con quello che applica a sè in Mercurio:

Ecco chi crescerà li nostri amori.

(*Parad.* V, 105).

In esso pianeta soggiornano le anime di coloro che agognarono a gloria e virtù nell'impero temporale, e nel numero mette pure sè stesso, che visse con tutta l'anima

nella sua repubblica, e dimenticò Beatrice, in qualunque significazione la si voglia prendere, duranti almeno le agitazioni della sua carica per lunghi anni. In quel tempo ch'ei si perdette, corse assai, anche sotto altro rispetto, dietro le cose terrene; il che accenno qui solo di fuga per ciò che vien dopo. Non raro incontra di rilevare dal poema come il suo Autore non fosse senza difetti ne' piaceri dell' amor sensuale; e nel XIII, 133-135 del *Purgatorio* si accusa, ma per non molto, d'invidia, mentre invece più cedette ai fumi della superbia e agli impeti della collera (*Purgatorio*, XIII, 136-138; XV, 127-138).

In quello esser tutto dentro le cure e faccende del mondo, nella impossibilità e negli intoppi che inculcava, di sanare praticamente, con l'opera, uno Stato in fermento, si ritrovò (*mi ritrovai*) nel tumulto di affannosi pensieri e disegni, di pericoli e travagli, ne' quali ei perdette il nesso sublime, il vero filo delle cose. Il mondo andava sviato dal retto sentiero, ed egli pure era uscito della sua strada, dal compito che gli era assegnato (*la diritta via era smarrita*). Dovea dall'altura aprica della contemplazione dominare gli eventi, e trovossi invece giù basso nell'oscura valle della confusa realtà. Ogni spediente mondano che cerca a trarsi dal labirinto, gli è chiuso, e specialmente da tre cose che lo ricacciano sempre nello stato angoscioso e d'impotenza; e sono le tre simboliche fiere, la pantera, il leone e la lupa; vale a dire Firenze, Carlo di Valois e la tralignata Curia.

Ei risolve quindi di ripigliare la sua missione, alla quale erasi preparato con tanti studi ed ammaestrare

il mondo nel modo suespresso circa la sua destinazione e circa i mezzi da ciò. De' mali però che commise, mancando a sè ed al suo còmpito, vuole anche far penitenza. Io non tocco d'inclinazioni non buone troppo accarezzate, ch'egli ricorda e sconta a tempo e a luogo nell'Inferno e nel Purgatorio: il grave è ch'egli fra le mene e brighe mondane perdette di vista il cielo, torse lo sguardo dall'alto, lasciandosi trasportare tanto oltre dall'amore ma alle cose politiche, le quali dovea conoscere e considerare in servizio del suo magistero, che i geni, a così esprimermi, della vita attiva e contemplativa che aveanlo scelto ad apostolo di migliore dottrina e sino allora guardato, conservavano appena ancora una qualche influenza e forza su lui a salute. S. Bernardo quindi gli mostra nell'empireo Lucia

. . . . che mosse la tua donna (1)

Quando chinavi a ruinar le ciglia.

(*Parad.* XXXII, 137-138).

Appena ei di ciò si avvide, e conobbe esser caduto tanto al basso nel cammino del mondo, che un vano timore del potere terreno nel suo còmpito il frastorna e turba, dovette oltre che per la dottrina che di là trasse a bene della umana generazione, anche a propria penitenza percorrere l'Inferno e il Purgatorio. Là imparò figuratamente a conoscere quello che avea di lui il cielo destinato a sua spirituale salute; e quindi fuse da grande artista nel suo poema gli esempli o le allegorie che doveano servire al mondo di ammaestramento, con eventi, i quali alla sorte propria si riferivano.

(1) Beatrice.



La politica a cui dedicato aveva il prepotente ingegno e tutta l'opera sua, dovea da sè rimuoverlo; la natia città, al bene della quale non avea peritato di sacrificare la sua alta missione, dovea prima trarlo seco nello abisso, e poi bandirlo; ed egli dovea per una lunga serie d'infortuni conoscere la vanità ed il male di ogni insorgere e battagliare di parti senza connessione, nè rispetto ad un fine superiore, oltremondano.

Questo tempo di prova e di purificazione, necessaria iniziazione al suo magistero, gli è predetto diverse volte e da persone diverse; ed ei lo prende come un segno di essere eletto alla missione, che pur compirà con l'ajuto e sotto la scorta della Provvidenza divina. Da Ciacco in poi, nel cerchio de' golosi, via via per l'Inferno e su nel Purgatorio gli si tocca delle turbolenze di Fiorenza e de' mali che in sua vita lo attendono.

Sulla cima del Purgatorio, nel terrestre paradiso, Beatrice, al primo rivederla, gli spiega quello che egli avea innanzi appreso per cenno; gli richiama la missione alla quale era predestinato; gli ricorda l'alta virtù ond'era all'uopo fornito; gli ripresenta la debolezza che mostrò negli allettamenti terreni, cedendo principalmente all'ambizione e alla sensualità (al che dar ricalzo le due visioni avute in Purgatorio l'ultima notte); e gli raccomanda quale unico mezzo a salute e a ripigliare la virtù operosa di sua missione, di osservare la nullità delle brighe terrene e la inefficacia di tutti gli argomenti immaginati a miglioramento senza l'ajuto dall'alto. Così ei si fa persuaso, che la vita, operando, debba da Dio partire e condurre a Lui; e così, quasi dico, riconfortato al suo magistero, e libero dalle

terrene passioni che menano per torte vie, viene ammesso a contemplare cose ed eventi che è destinato a comunicare ai mortali a salutare ammaestramento.

Tutta l'azione di questo dirò riconsecramento, che va per gli ultimi canti del *Purgatorio*, è tanto importante e si ebbe interpretazioni tanto disperate, che è buono prenderla in diligente esame. Or dunque Beatrice volge a Dante codeste parole nel XXX, 73-75, del *Purgatorio*:

Guardami ben; ben son, ben son Beatrice:
Come degnasti di accedere al monte?
Non sapei tu che qui è l'uom felice?

Il Poeta è preso da vergogna a tali parole; abbassa lo sguardo, e stassene silenzioso e muto. Si tacque pure Beatrice; ma poichè ebbero gli Angeli cantato il salmo terzo sino al *pedes meos*, Dante s' intenerisce, ed un torrente di lagrime gl'inonda gli occhi e il petto. Ora le parti principali del salmo intonato sono: « Signore, io » confido in te, salvami per la tua giustizia. Tu sei la mia » pietra e la ròcca mia; vogliami pel tuo nome dirigere » e guidare, e trarmi dalla rete che mi hanno tesa. Nelle » tue mani commetto lo spirito mio. Tu mi hai redento. » Io odio i seguitatori delle vanità, ma spero nel Signore, » e mi rallegro della bontà di Lui, perchè nella distretta » riguardi all'anima mia, nè mi abbandoni nelle mani del » nemico. » Indi Beatrice, fredda e ferma, ripiglia, mettendo a nudo le colpe del Poeta, della maniera seguente:

Non pur per opra delle ruote magne,
Che drizzan ciascun seme ad alcun fine,
Secondo che le stelle son compagne;

Ma per larghezza di grazie divine,
Che sì alti vapori hanno a lor piova
Che nostre viste là non van vicine,
Questi fu tal nella sua vita nuova
Virtualmente, ch'ogni abito destro
Fatto averebbe in lui mirabil pruova.
Ma tanto più maligno e più silvestro
Si fa 'l terren col mal seme, e non colto,
Quant'egli ha più di buon vigor terrestre.
Alcun tempo 'l sostenni col mio volto,
Mostrando gli occhi giovinetti a lui
Meco 'l menava in dritta parte volto;
Sì tosto come in su la soglia fui
Di mia seconda etade, e mutai vita,
Questi si tolse a me, e diessi altrui.
Quando di carne a spirto era salita,
E bellezza e virtù cresciuta m'era,
Fu' io a lui men cara e men gradita;
E volse i passi suoi per via non vera,
Immagini di ben seguend' false,
Che nulla promission rendono intera.
Nè l'impetrare spirazion mi valse,
Con le quali ed in sogno ed altrimenti
Lo rivocai: sì poco a lui ne calse.
Tanto giù cadde, che tutti argomenti
Alla salute sua eran già corti,
Fuorchè mostrargli le perdute genti.
Per questo visitai l'uscio de' morti;
E a colui che l'ha quassù condotto,
Li prieghi miei piangendo furon porti.
(*Purgat.* XXX, 109-141).

A tale accusa segue la confessione di Dante nel canto che vien dopo; e poi Beatrice il richiede che cosa gli abbia tolta la speranza di spingersi innanzi con la sua brama a lei che gl' insegnava amare il sommo bene, e quali piaceri e vantaggi gli siano stati mostri

dagli altri beni, ch'ei dovesse passeggiar loro innanzi.
Dante piangendo risponde:

. Le presenti cose
Col falso lor piacer volser miei passi
Tosto che 'l vostro viso si nascose.
(*Purgat.* XXXI, 34-36).

E Beatrice, fra altro, gli soggiunge:

Pon giù 'l seme del piangere, ed ascolta:
Sì udirai come in contraria parte
Mover doveati mia carne sepolta.
Mai non t' appresentò natura od arte
Piacer, quanto le belle membra in ch'io
Rinchiusa fui, che sono in terra sparte.
E se 'l sommo piacer sì ti fallio
Per la mia morte, qual cosa mortale
Dovea poi trarre te nel suo desio?
Ben ti dovevi, per lo primo strale
Delle cose fallaci, levar suso
Diretro a me, che non era più tale.

Scontri. Non ti dovea gravar le penne in giuso
volume. Ad aspettar più colpi, o pargoletta,
altra vanità con sì breve uso.
collette due o tre aspetta;
de' pennuti
o si saetta.

.
: Quando
Per udir se' dolente, alza la barba,
E prenderai più doglia riguardando.

(*Purgat.* XXXI, 46-49).

Qui è questione quali virtù intenda Beatrice al
principio de' suoi rimproveri, le quali avrebbero fatto in

Dante mirabil prova, siccome quelle che già in lui esistevano in germe, in potenza. Le virtù e le qualità grandi, le quali egli avea spiegato nella vita politica al servizio della repubblica, non erano certamente le pensate da lei, perocchè esse appunto il distolsero dal suo scopo, dall'investigare l'ordine mondiale divino, e dal farsi maestro de' suoi fratelli. Nè ciò altresì esser può la vita puramente contemplativa, vale a dire gli studi astratti della teologia, occupazione delle anime in Saturno, perchè Dante non li coltivò punto dopo la voltata che fece, e la sua riconciliazione con Beatrice; la quale anzi richiamava sempre la considerazione di lui alle condizioni terrene; e non ella, ma S. Bernardo è che portò il compagno suo alla più alta conoscenza della teologia, alla visione de' più sublimi misteri. Ella adunque ebbe solamente in mira quello che Dante stesso più tardi in realtà eseguì, vale a dire il suo magistero a correggere e migliorare le condizioni umane ne' due grandi campi della vita attiva e contemplativa. All'uopo gli è mostrato tutto, ond'ei possa e debba ammaestrare i mortali sull'esempio di Enea e di Paolo, la visione de' quali non ebbe fine, nè effetto diverso (*Inf.* 14-33); e l'opera, a cui Brunetto Latini gli avrebbe dato conforto, se più gli fosse bastata la vita, altra essere non potea che la indicata del magistero (*Inf.* XV, 58-78).

Dopo la morte di Beatrice, stette Dante fermo e costante ancora per qualche tempo nella esecuzione del suo disegno, nel prepararsi al suo compito; ma non guarì andò che le cose terrene, *le false immagini di bene*, tanto gli empierono i sensi, ch'egli dimenticò quanto Beatrice avea lodato dentro da lui; pose intutto da

banda la sua missione da maestro, e si perdette nel vortice delle comuni brighe e faccende, finchè l'estremo della confusione e l'infortunio più grave lo ricondussero a senno. Egli era caduto sì basso, tanto erasi impigliato nella rete delle passioni politiche e terrene, che gli fu pria mestieri di conoscere e vedere per esperienza propria dove necessariamente menar dovea la dissoluzione di tutti i rapporti legali, l'egoistico battagliare delle parti, il rifiuto di ogni obbedienza e d'ogni soggezione. Del quale disordinamento soffriva non il circuito di una sola città, ma sì tutta l'estensione dell'imperio: del che ei fece sperienza a salute, visitando *le perdute genti* (*Purgat.* XXX, 136-138). Egli dovea del pari conoscere e vedere quanto poco valesse un particolare a salvar praticamente in quel generale disordine, sia pure che tutto si gittasse nel corso delle cose e degli avvenimenti: e doveva insieme conoscere e vedere come al capace e degno non altro a fare rimanesse che ammaestrare i migliori fra' potenti delle divine disposizioni circa il vivere umano quaggiù, e infiammarli all'uffizio loro di ricondurre la umana generazione sulla *diritta via smarrita*. Ciò era l'incarico di Dante, il cui adempimento costante lo avrebbe tenuto sul colle rallegrato dal sole insieme cogli altri grandi maestri dell'umanità, e dal quale ei venne a valle per lo ingolfarsi che fece nelle brighe terrene (*Inf.* I, 13-61). Nella conoscenza però del disordine, e principalmente nella impossibilità di tornare a profitto e salvezza, ponendosi alla testa di un partito col cacciarvisi dentro a tutto uomo, e di reggere e ordinar bene insieme con azione separata; il ritorno al magistero per immagini ed

ammaestramenti dovea appunto essere l'altra strada, per cui Virgilio gli propose di menarlo al colle lieto di sole (*Inf.* I, 91-112). Noi certamente pigliar non possiamo in nessun altro senso quella proposta di Virgilio, il quale chiede anche a Dante, incontrato nella oscura valle, con tuono di rimprovero:

Ma tu perchè ritorni a tanta noja?
Perchè non sali il dilettoso monte
Ch'è principio e cagion di tutta gioja?
(*Inf.* I, 76-78).

ossia con altre parole il richiede, perchè ritorni al tramestio della vita politica, e non salga il lieto colle, soggiorno de' savî. Dante quindi a lui confessa il suo impaccio di essere sì profondamente avvolto nelle mene e faccende temporali, che peculiari circostanze pericolose, come il battagliar delle parti a Firenze, il minaccioso avvicinarsi di Carlo di Valois, e massime l'odio della Curia romana (le tre fiere), gli tolsero il senno e gl'impedirono di dare indietro (v. 88). Ciò sono anche, al fine del rabbuffo di Beatrice, le ripetute botte e punte, alle quali Dante non era preparato. Virgilio poi lo ammonisce di abbandonar la cura di ristabilire l'ordine temporale ad un potente Signore (al Veltro), e riprendere l'altra via, quella della sua vera missione, dove non darà più in reali pericoli, nè accascierassi sotto il lor peso opprimente, ma tutto mirerà nel nesso ideale coi fini del grande ordinatore del mondo, e gitterà un solido fondamento alla sua dottrina (*Ivi*, 112-114); la via dunque, sulla quale ed Enea e Paolo trassero il conoscere ed ebbero come la consecrazione al loro compito, come asserisce Dante medesimo (*Inf.* II, 13-30).

La parte migliore però dell'animo suo fu sempre fedele a Beatrice, la quale gli era pure presente in tutte le imprese, quasi segno a cui tendere, per attestazione eziandio delle virtù cardinali (*Purgat.* XXXI, 133-135); i quali versi consuonano coi tre primi del canto seguente. A ciò dunque non poteano mirare i raffacci di Beatrice, la cui memoria ed influenza non gl'inspiravano che nobiltà di pensieri e di affetti. Però, quantunque Dante operasse di conformità alla nobile ispirazione, pure l'operar suo non era il giusto, il vero, quello che al suo compito e alle doti sue convenisse. Egli dovea dominare gli eventi da maestro e riformatore, ed invece s'immerse tutto, consecrandovi i pensieri, le speranze, il frutto de' suoi studi, nel turbinio delle passioni e delle brighe terrene. Peccò di debolezza, cedendo alle attrattive delle cose e faccende mondane, che lo tolsero dalla *diritta via*. Due difetti principalmente riconosce egli medesimo nel poema per suoi propri, e sono ambizione ed amore: l'uno gli fu sprone ma in modo torto, e l'altro gli fu impedimento. Sono le cose temporali, col falso loro piacere e col breve loro uso, che sviarono i passi di lui dopo morta Beatrice, mentre all'opposto, com'ella stessa gli rinfaccia, la morte appunto di lei che tolse il piacer sommo, avrebbe dovuto persuaderlo della fallacia e vanità di tutte cose mortali. Ciò anche suona nelle prime parole di lei:

Come degnasti d'accedere al monte?
Non sapei tu che qui è l'uom felice?

(*Purgat.* XXX, 74-75.)

Per entro i miei desiri
Che ti menavan ad amar lo bene,
Di là dal qual non è a che s'aspiri,
Quai fosse attraversate, o quai catene
Trovasti, perchè del passare innanzi
Dovessiti così spogliar la spene?
E quali agevolezze o quali avanzi
Nella fronte degli altri si mostraro
Perchè dovessi lor passeggiar anzi?

(*Purgat.* XXXI, 22-30.)

Gli chiede in somma se finalmente sia giunto ad abbandonar la occupazione esclusiva delle brighe politiche, come cosa fallace e di sconforto, e a darsi alla meditazione e alla dottrina che gli conviene. Di vero, questo è pur ciò che per primo lo guida a Beatrice dopo la nata riconciliazione.

Rispetto poi alle altre immagini in questa consecrazione, è chiaro Dante scorgervi in lontananza il simbolo della celeste dottrina, ch'egli avea dimenticato sì a lungo di mezzo alle cure terrene, e confessa e pentesi di questo difetto. Il simbolo della vita attiva dee condurlo alla contemplativa; e ciò gli procaccia l'oblio dei difetti, e come lo ribattezza con la immersione nel Lete. Il medesimo simbolo poi lo mena primieramente alle quattro virtù cardinali, che già erano prima della vita contemplativa, come esisteva l'impero romano prima del cristianesimo, come Virgilio e Lucia deono guidare Dante a Beatrice; e indi alle tre teologiche. Le prime fangli strada alle seconde virtù, e queste lo preparano a conoscere gli *occhi* e il *riso* di Beatrice. Le virtù naturali adunque non possono che predisporre l'uomo a mirar nelle *dimostrazioni* e nelle *persuasioni* dell'altissima

verità e sapienza, purificando dalle passioni (immersione in Lete), che gli animi incatenano alla terra. Allo stesso godimento poi della verità e sapienza sono tramite le virtù teologali.

È poi, nel Paradiso che Dante viene pienamente chiarito circa la sua missione ed il fine del suo viaggio allegorico per l'Inferno, ossia de' suoi reali patimenti terreni. Ciò ha luogo in Marte, dove i difensori della fede, i campioni del vero e del giusto, sono beati; e chi dà al Poeta la consecrazione di profeta e riformatore è il suo proprio antenato Cacciaguida. Egli dunque comincia dal ritrarre bellamente la purezza de' costumi, il valore, la temperanza e concordia de' cittadini di Firenze al suo tempo, cento anni prima di Dante (*Parad. XV, 97-135*). Passa dipoi alla depravazione susseguita de' costumi, alla perdita della pace e della giustizia, condizioni capitali di felice vivere, e di quel pervertimento dà per causa prima la inimicizia del clero (*la gente ch' al mondo più traligna*) cogli imperatori, dietro i quali le città furono potenti e rigogliose; ma accolsero in sé la nobiltà del contado, e con essa pure il germe delle guerre civili (*Parad. XVI, 46-72*). Ei quindi parla della caducità delle cose terrene, di quelle eziandio sulle quali han generazioni parecchie fabbricato, e de' vani conati di sottrarle alla loro rovina; piglia città che un dì erano importanti e più non sono; piglia stirpi potenti ed insigni che decaddeero ovvero si estinsero (*Parad. XVI, 73 sino al fine*).

Dopo ciò gli predice la sua dura sorte, il bando e tutti i patimenti, i quali gli verrebbero da quello appunto che Beatrice aveva a lui rinfacciato, vale a dire, dalla

sua smoderata smania di gloria terrena e dall'attaccamento alle faccende e brighe mondane; lo che dovea sempre più tirarlo al basso, e toglievagli la vista all'alto, il buon uso, cioè, dell'ingegno alla sua missione. Da questo rovinar giù, da questo assonnare della mente (*tant'era pien di sonno*), dovea egli per gran dolore rivenire in sè stesso, alla coscienza del suo compito, vedendo appunto che i suoi mali derivavano da' suoi difetti. Le cose politiche, alle quali erasi lunga pezza e con esclusione di ogni altra dedicato, doveano guastarlo, come dovea risolversi in fumo quel suo correr dietro a fini terreni, che erroneamente tenea per veri e giusti. Dovea una volta ancora, dopo morta Beatrice, venirgli ricordato e con più efficacia e forza, che niente si fa di grande e durevole senza subordinamento e rispetto al decreto divino. In pari tempo dalla lontana viene a lui pure mostrato il salvatore da questa confusione di cose in Cane Della Scala, a cui sarebbe condotto dal doloroso esiglio, e che per l'influsso di Marte, l'astro de' campioni del vero, del giusto e della fede, era stato di tali virtù e di così alto sentire fornito, che avrebbe da lui a imparare a giustamente stimar i beni e gl'imprendimenti a fortuna soggetti (*Parad. XVII, 46-99*).

Dante è tuttavia in dubbio circa la mission sua, e principalmente circa il modo di ridurla in atto, e però si volge, per averne consiglio, a Cacciaguida, come ad uomo che possiede sapienza, giustizia e amore (*Parad. XVII, 103-105*); e che al principio del colloquio, non senza ragione gli disse di mirare le cose in Dio. Dopo ciò, tosto gli aggiunge:

Ben veggio, padre mio, sì come sprona
Lo tempo verso me, per colpo darmi
Tal, ch'è più grave a chi più s'abbandona.

(la significazione dell'*a chi più s'abbandona* appar
meglio da ciò che segue):

Per che di provedenza è buon ch'io m'armi,
Sì che, se loco m'è t' lto più caro,
Io non perdessi gli altri per miei carmi.
Giù per lo mondo senza fine amaro,
E per lo monte, del cui bel cacume
Gli occhi della mia donna mi levaro,
E poscia per lo ciel di lume in lume
Ho io appreso quel che, s'io ridico,
A molti fia savor di forte agrume;
E, s'io al vero son timido amico,
Temo di perder vita fra coloro
Che questo tempo chiameranno antico.

(*Parad. XVII, 109-120.*)

Ora il richiesto Cacciaguida gli riconferma pienamente
la missione, e all'uopo lo ammaestra dicendo:

. Coscienza fusca,
O della propria o dell'altrui vergogna,
Pur sentirà la tua parola brusca.
Ma nondimeu, rimossa ogni menzogna,
Tutta tua vision fa manifesta,
E lascia pur grattar dov'è la rogna;
Chè se la voce tua sarà molesta
Nel primo gusto, vital nutrimento
Lascerà poi quando sarà digesta.
Questo tuo grido farà come 'l vento
Che le più alte cime più percuote;
E ciò non fia d'onor poco argomento.
Però ti son mostrate in queste ruote,
Nel monte, e nella valle dolorosa,
Pur l'anime che son di fama note;

Chè l'animo di quel ch'ode non posa,
Nè ferma sede per esempio c'haia
La sua radice incognita e nascosa,
Nè per altro argomento che non paia.

(*Parad.* XVII, 124-142).

Il Poeta affannosamente ondeggia nel dubbio circa le annunziate difficoltà, ma si conforta tanto, mirando gli occhi lucenti di Beatrice (le persuasioni della celeste dottrina), e l'amore onde son pieni, che non vuole più separarsene, perchè vede nell'aspetto di lei il piacere eterno (*Parad.* XVIII, 1-18).

Beatrice lo provoca poi a darsi non alla mera contemplazione, perchè in essa sola non è il paradiso, ma ad ascoltare il suo antenato, che gli vorrebbe mostrare gli abitanti di Marte. Dante vede ora gli eroi che pugnarono e patirono per la fede; che vissero e morirono per la vittoria del vero e che non ricusarono fatica e pericolo, i fatti e patimenti de' quali furono tutti consecrati alla glorie del cielo (*Parad.* XVIII, 19-51).

Mirati questi esempi insigni, e pieno de' lor fatti grandiosi, Dante brama d'imitarli, come sentesi nella vista e nel volere innalzato, e dentro da sè forza, coraggio e fermezza per la sua missione, la quale ora pienamente conosce.

Io mi rivolsi dal mio destro lato,
Per vedere in Beatrice il mio dovere,
O per parole o per atto, segnato;
E vidi le sue luci tanto mere,
Tanto gioconde, che la sua sembianza
Vinceva gli altri e l'ultimo solere.
E come, per sentir più diletanza,
Bene operando l'uom, di giorno in giorno
S'accorge che la sua virtute avanza,

Sì m'accors'io che 'l mio girare intorno
Col cielo 'nsieme avea cresciuto l'arco,
Veggendo quel miracolo più adorno.

(*Parad.* XVIII, 52-63.)

Ora così rinforzato e risoluto nel suo proposito, è Dante scorto dalla sua donna per Giove e Saturno, dove impara a conoscere ne' modelli di pii e giusti imperatori e re e di santi anacoreti la perfezione della vita attiva e contemplativa. Via via che la mente del Poeta divien più pura rispetto alla sua missione, e più libera da idee terrene, da illusioni e da errori, ond' era ancora impacciata sino su ne' pianeti che l'ombra della terra ancor tocca, passa da alta in più alta visione. Primieramente vede nell' Inferno gli antichi poeti, i quali non rappresentano che il temporale, e quindi i disordini nello Stato e nella Chiesa. Nel Purgatorio la sua volontà avvalora con Catone, mezzo gentile e mezzo cristiano, e poi scorge gli atti che con Dio riconciliano. Alla porta, davanti all'angelo, si esercita a penitenza, ed indi osserva come le anime si appurino a farsi degne della beatitudine celestiale. Nel paradiso terrestre si pente e confessa, e poscia contempla il divino ordinamento del mondo nella terrena parvenza della Chiesa e dell'impero, e nella storia loro nel tempo. In Marte s'intrattiene con Cacciaguida circa le prove che ha da durare a sua purificazione, e mira dipoi in Giove e Saturno l'ideale della vita attiva e contemplativa, e nel cielo stellato i Gemini, simbolo dell'intimo efficace concorso di entrambe. Esaminato dopo nel primo mobile sulla fede, sulla speranza e sulla carità, vede nell'empireo il regno e la Chiesa di Dio nella più alta astrazione e purezza

della doppia vita, attiva, cioè, e contemplativa. A questo stato divino accenna Virgilio nel c. I, 124-129 dell' *Inferno*.

Ora si fa manifesto e chiaro quello che Dante intese dire di sè e della correlazione sua alla umana società e ai tre regni della morte ne' due primi canti dell' *Inferno*, introduzione al poema. Quando egli pel cacciarsi tutto nelle turbolenze della natia città, era presso alla rovina (*Purgat.* XXX, 136-138); quando posta in non cale, anzi dimenticata la sua missione, nell'affannosa incertezza del successo ne' suoi disegni terreni, e nelle brighe materiali, quasi scura notte gli velava la mente, Virgilio comparso in suo ajuto gli disse:

A te convien tener altro viaggio,

Se vuoi campar d'esto loco selvaggio.

(*Inf.* I, 91-93.)

e poco stante gli soggiunge:

Ond' io, per lo tuo me', penso e discerno

Che tu mi segui; ed io sarò tua guida,

E trarrotti di qui per luogo eterno,

Ov' udirai le disperate strida,

Vedrai gli antichi spiriti dolenti,

Che la seconda morte ciascun grida.

E vederai color che son contenti

Nel fuoco, perchè speran di venire,

Quando che sia, alle beate genti;

Alle qua' poi se tu vorrai salire,

Anima fia a ciò di me più degna:

Con lei ti lascerò nel mio partire.

(*Ivi*, 112-123.)

E Dante lo prega così:

. Poeta, i' ti richieggio

Acciocch' io fugga questo male e peggio,
Che tu mi menf là dov'or dicesti,
Sì ch'io vegga la porta di san Pietro,
E color che tu fai cotanto mesti.

(*Ivi*, 130-135.)

I mali adunque, che avviluppavano Dante ed angosciavano sino alla disperazione, erano qualcosa di materiale, di natura tutto terrena, politica; era appunto il difetto, il quale gli è da Beatrice rinfacciato, ch'egli, cioè, troppo si fosse lasciato andare alle faccende e brighe terrene e politiche da dimenticarvi la sua missione sublime. Il dove volea Virgilio salvarlo era una visione, di sotto alle immagini della quale tralucesse tutta la teoria filosofica dell'Allighieri. Virgilio adunque volea salvare il Poeta nostro, ritraendolo dal partecipare personalmente al disordinato confuso andazzo delle cose, e facendolo come rientrare in sè stesso, affine riguadagnasse la prima altezza, a cui l'amore a Beatrice, lo studio di Virgilio e de' grandi teologi aveano portato la mente di lui, e riprendesse con nuovo zelo il suo uffizio di riformatore. Virgilio nel condusse no (come spiegano alcuni) quale un perduto per l'Inferno, a passare per tutte le pene e per la dolorosa trafila della penitenza, perchè egli avea umanamente secondato inclinazioni colpevoli. Di verò, Dante nell'Inferno non si mostra punto contrito; alle pene, al tumulto de' tormentati prova talora compassione o paura; ma, tranne una volta, non dà il minimo segno di coscienza tocca, che si metta al paro degli altri peccatori, e si cruci

in doloroso pentimento, finchè possa, ai piedi della grazia, rifarsi pura. La mistica d'allora era troppo sana per mettere in campo cose siffatte; nè a ciò potea Virgilio farsi guida: ad altro era egli destinato, come si vedrà ben tosto. Dante viene per i tre regni della morte condotto; acciò vegga in diverse immagini la orribile confusione del mondo, e il dissolvimento d'ogni disciplina e d'ogni ordine; ne conosca la causa ed i mezzi di trarsene, e miri nella mente di Dio e nelle attinenze che ha col mondo e con l'ordinamento dell'universo l'ideale, il principio e il fine di tutte le operazioni umane come delle istituzioni e de' doveri sociali. Viene Dante per que' tre regni condotto principalmente allo scopo, che, di ritorno in terra, bandisca ai mortali la sua dottrina, confermata da tutto il veduto e maturata. Tale viaggio poi è insieme una espiazione di aver negletto per qualche tempo il suo ufficio, e di averlo voluto compiere in modo torto e falso. Dante adunque è prescelto a riformatore della sua età, a fondatore di un assetto migliore nella vita attiva e contemplativa, il quale dee ricondurre il mondo errante e sviato in sulla via di un giusto impero e di un giusto papato; dee come ambedue rifondarli. Ciò gli viene chiarissimamente espresso dipoi non una volta, ma più, come vedemmo; e codesto pensiero già ne si presenta pure nel secondo canto d'introduzione al poema.

Dante però non si abbandona tutto sicuro all'invito di Virgilio, mettendo a ragguaglio il suo poco valore con la impresa grande che compier deve. Ad accertarsene il richiede di mostrargli com'è sia realmente eletto dall'alto a riformatore e fondator di un impero

e di un papato novamente ordinati, e come gli sia dalla grazia divina assicurato l'aiuto e il potere che fan d'uopo all'alto còmpito. Dante già non era il primo in quel viaggio, chè molti fra' cristiani aveano prima di lui visitato l'Inferno e il Paradiso; ciò anzi era allora un argomento prediletto della poesia edificante e devota. Egli però, tranne due, lascia da parte tutti gli altri, perchè non aveano che fare con le sue idee fondamentali, nè col suo intento. I due che ricorda e che fan molto per la nostra interpretazione, sono Enea, il fondatore dell'impero romano, e S. Paolo, principalissimo confermatore della fede, secondo i principi del quale dee il Papa regolare la vita spirituale, contemplativa. Questi due sono i predecessori che rammenta al cominciare della impresa, segno evidente che la era di egual natura della loro. Ma quelli fondarono i due imperi, l'uno il temporale, l'altro lo spirituale; Dante adunque si propose di ricondurre le due istituzioni alla idea de' loro autori, e quindi come rifondarle. Quei due si ebbero anche il piacer divino, la volontà, cioè, e la protezione del cielo all'opera; anzi non furono che gli strumenti in mano della Provvidenza, la quale avea da lunghissimo tempo quell'opera prestabilita, e la sublimità ed importanza della medesima era ad ogni pensante buona malleveria del decreto celeste. Per contrario Dante non era nè Enea, nè Paolo; e però ondeggiava in dubiezze, se vera fosse tal sua missione, e da Dio voluta, come quella degli altri due; nè assicurossi, che quando Virgilio nominò le tre potenti donne celestiali, che intendevano promuovere l'opera di lui e guidarlo (*Inf.* II, 70-99).

Però Dante, che avea già chiamato Paolo, suo predecessore nella impresa, *caso di elezione* (*Inf.* II, 23), a mostrare la somiglianza fra sè e lui quanto al fine, prega Apollo della seguente maniera nella introduzione al Paradiso :

O buono Apollo, all' ultimo lavoro
Fammi del tuo valor sì fatto vaso,
Come dimandi a dar l' amato alloro.

Sì rade volte, Padre, se ne coglie,
Per trionfare o Cesare o poeta,
Colpa e vergogna delle umane voglie,
(*Parad.* I, 13-15; 28-30.)

A me sembra che, col nominare qui imperatori e poeti, abbia Dante voluto raffigurare la vita attiva e contemplativa, come co' due gioghi di Parnaso che poco sopra invoca a compimento dell' opera, abbia inteso significare i campi di quelle due vite. Il campo della vita attiva eragli finallora bastato; ma adesso gli occorre eziandio l' altro della vita contemplativa. Non è però fuori di proposito pure l' altra interpretazione, che intende per que' due gioghi distinti, l' uno quello abitato dall' e sole Muse, l' altro da Apollo, significarsi che il nuovo argomento ha bisogno dell' aiuto di quelle e di questo insieme.

CAPITOLO SECONDO.

DE' SIMBOLI DELLA DIVINA COMMEDIA.

I. — DELLA DOPPIA DESTINAZIONE.

Richiamai già l'attenzione del lettore alla importanza della dottrina dantesca della doppia destinazione, delle due vite e due felicità, la quale costituisce non che altro il fondamento del sacro poema. L'armonico concorso delle operazioni al conseguimento de' due fini è ciò che Dante propone continuamente quale compito proprio così dell'uomo individuo come del collettivo. La scienza della fede, la teologia, e la scienza dell'opera, la filosofia pratica; la vita contemplativa e l'attiva, conoscere e operare; lo spirituale e il temporale; la celeste e la terrena felicità, tutto questo è per Dante distinto in due regni, il regno, cioè, *del diritto e della giustizia*, e il regno *della grazia e dell'amore*. La monarchia deve attuar l'uno, la Chiesa l'altro. Però il vero Inferno, la città di Dite, è in due grandi ripartimenti diviso che rinserrano coloro, i quali peccarono

contro la giustizia, i violenti; e quelli, i quali peccarono contro la grazia e l'amore, i traditori e i frodolenti. Ambedue poi i regni sono nella idea dantesca sinisuratamente grandi, ed i loro confini non sono punto con precisione segnati e distinti, e non lo sono per questo, che essi giammai si fanno contrasto, dovendo l'uno agire sull'altro e per l'altro, a quel modo che nella Roma ideale non è dato di esattamente determinare dove cessi l'azione dell'Imperatore per dar luogo a quella del Papa. Io però li volli distinguere sulla scorta de' principi che massimamente tralucono da ciascuno, in regno della giustizia, il quale mira alla vita attiva, temporale, terrena e alla felicità rispettiva, campo della filosofia pratica o morale e fine dell'Impero; e in regno della grazia e dell'amore, che riguarda la vita contemplativa, spirituale, celeste e la conseguente felicità, campo della rivelazione e fine della Chiesa.

Ambedue poi i regni la fanno anche da Gemini, i quali Dante saluta sì festosamente come costellazione in Paradiso. A codesta costellazione attribuiva l'astrologia gran virtù ed influenza molto propizia, ed il Poeta spesso si rallegra di esser nato nel segno de' Gemini. Se però con attenzione si legga l'intero tratto che descrive il suo ingresso e stare in quel regno (*Parad. XXII*, 110 sino alla fine), e lo si raffronti col viaggio già fatto per i pianeti, si pare non esser punto nell'intento del Poeta di riferire la letizia mirabilmente palesata soltanto alla coscienza della grandezza del proprio ingegno e della superiorità propria, del che andava debitore a codesta costellazione. Di vero, la mente di lui erasi già ripetutamente esercitata e

nella vita attiva e nella contemplativa, e aveva per tali gradi acquistato idee sempre più pure intorno ai fini della umana famiglia, ascendendo dall' una all' altra. Arrogò che il colloquio col suo antenato Cacciaguida e i vaticini di lui aveangli quietata la coscienza, e già precedentemente in ispirito fatto avea penitenza del suo anteriore accecamento ed errare; e la sua vista spirituale erasi avvalorata e disposta a comprendere le cose più alte. È dopo questa preparazione che giunge a contemplare i rappresentanti del regno attivo della giustizia in Giove, e poi quelli della vita contemplativa in Saturno: e quindi mira e intende l'intimo concorso di entrambi, com'è richiesto alla felicità degli uomini. Alla nascita di Dante era nel segno de' Gemini il sole, padre d'ogni vita mortale; gli significava adunque il fine e il tenore della sua dottrina. La virtù di esso segno elevollo a dottore, e ne attirò su fino a sè l'ingegno per tutti i gradi di svolgimento (*Parad.* XXII, 112-120): dal quale oroscopo anche Brunetto Latini, suo maestro, ne divinò la missione, e, mentre visse, a quella lo andò confortando (*Inf.* XV, 55-60). In questa costellazione e nella sua vista conchiudevasi la sua filosofia morale; e da qui, pienamente convinto della necessità che una intima unione stringer dovesse insieme i due regni della giustizia e dell'amore, vide il mondo a' suoi piedi; vide quanto piccola e poca cosa fosse la terra; e da quell'altezza imparò a stimar lievemente le faccende e le brighe di quaggiù nel confronto col sublime fine degli uomini (*Parad.* XXII, 133-138); e di là partendo descrive poi la vera beatitudine della contemplazione, del pieno profundarsi in Dio.

A questa idea del doppio regno, terreno e celeste, possono avere attinenza, come vogliono i più degl' interpreti, anche i due gioghi del Parnaso, il cui unito valore Dante invoca a compire l'impresa, a farsi banditore di dottrine superiori. Al regno pel quale Virgilio il guidò, bastogli l'un giogo; ma Beatrice, che a quello succedette a scorta, gli apprende la unione di entrambi i regni, mostrandogli come siano ambedue egualmente usciti dalla idea divina: dal che avviene che il Poeta abbisogni dell' uno e dell' altro giogo (*Parad. I, 16-18*).

Ad alcuni può forse sembrare la mia una smania di farla da interprete, se pur veggio nelle due chiavi, onde l'angelo apre la porta del Purgatorio, una relazione ai nominati due regni: ma vi ha tali allusioni e tali rispondenze che io non posso lasciarle inosservate. Il Monarca consigliato e diretto dalla filosofia, e il Papa confortato e sostenuto dalla teologia, deono insieme di concerto guidare a salute la umanità: e però li vediamo anche entrambi (Monarchia e Chiesa) offrire quasi in egual misura alle anime purganti gli esempi, a schermo del male e ad eccitamento al bene, ne'sette giri del monte. Che vi ha dunque di strano e di ripugnante che abbiano pure d'accordo ad aprire la porta alla via che conduce al fine di ambedue, alla terrena, cioè, ed alla felicità celestiale; molto più che il simbolo della vita attiva, Lucia, o certo quello della Monarchia, l'aquila imperiale, portò Dante sino alla porta? Arroggi che il colore dell' una chiave d'argento, o bianca, richiama la bianca luce di Giove, « stella di temperata » complessione, che, intra tutte le stelle, bianca si » mostra, quasi argentata » (*Convito, II, 14, pag. 169*),

e soggiorno de' monarchi. Arrogi che ogni volta che una delle chiavi falla, nè *dritta* si volge per la toppa, non ischiudesi la porta, a mostrare la necessità di ambedue. Lo stesso vocabolo *dritta*, il quale l'angelo qui adopera, ricorda la Monarchia, ch'è il regno della giustizia, della dirittura. Da ultimo si dee notare che, quando ne'cardini aggirossi la porta, scricchiolò sì forte come quella del Campidoglio, la Tarpea, allorchè Cesare ne tolse il tesoro a fondare l'impero (*Purgat.* IX, 117-138) (1).

Più chiara poi è la rispondenza delle stelle, le quali a Dante apparvero nel Purgatorio. Allorchè egli adunque per un pertugio tondo riesce a fatica dall'Inferno alla luce, al piede del Purgatorio, gli splende di contro all'oriente la stella dell'amore, la quale vela il segno de' Pesci, e sopra il polo australe le quattro stelle delle quattro virtù cardinali, che nissun vide tranne la prima gente nel Paradiso terrestre, dove il Poeta le incontra di nuovo sotto forma di ninfe (*Purg.* XXXI, 106). Queste stelle sono le quattro virtù che Dante richiede da un imperatore in un impero universale ordinato, e sono Sapienza, Giustizia, Temperanza e Fortezza; fra le quali è potissima la Giustizia, detta anche Astrea, la Vergine che dee ritornare all'età d'oro (MONARCHIA, I, 13,

(1) In Giove, la stella de' monarchi giusti, Dante mira in una visione la glorificazione della giustizia. Le anime quai raggianti lumiere, formano, volitando attorno, le lettere: *Diligite justitiam qui judicatis terram*; e all'ultima, dalla quale poi surse la figura dell'aquila, stettero in ferma ordinanza; talchè Giove in quello pareva *argento d'oro distinto* (*Parad.* XVIII, 88-96).

pag. 306; *Purgat.* XXII, 70-72). All' aspetto loro pensa il Poeta di tratto all'emisfero boreale, senza dubbio massimamente all'Europa, o all'Italia, e lo chiama vedovo, perocchè è privato di mirar tali stelle (*Purgat.* I, 19-27). Queste quattro stelle vengono poi scambiate dalle tre virtù teologiche in sulla sera, prima che Dante sia trasportato alla porta del Purgatorio, quando per tutto era notte, e gli angeli si erano posti a difesa contro le tentazioni mondane. Le quattro virtù cardinali sono necessarie alla vita attiva, e però le loro stelle appajono di mattina, mentre le virtù teologiche, che appartengono alla vita contemplativa, mostrano le loro stelle di sera, indizio e segno di quella vita. Sì le une poi che le altre illuminano a lui il sentiero sul quale va cercando la felicità; e alla prima meta del viaggio, nel Paradiso terrestre, gli danno di conserva come il benvenuto (*Purgat.* XXXI, 103-117).

Distinti bene una volta i due regni, l'un dall'altro, ed a ciascuno assegnato l'ordine e l'ufficio, Dante pensò a divisarne accuratamente la relazione stretta che corre fra essi, lo scambio d'opera che deono prestarsi, l'unione loro necessaria e la comune radice. Egli fu il primo che accampò questa dottrina unitiva, inentre innanzi lui molti grandi dottori separatamente trattavano i due soggetti, ciascuno per sè: e in questo senso potea ben dire che cielo e terra aveano posto mano al suo poema. L'invisibile e il visibile, cielo e terra, lo spirituale e il temporale, rivelazione e filosofia pratica, Chiesa e Monarchia, procedono insieme di conserto operoso in questa dottrina; l'una cosa vive per l'altra; l'una è causa insieme ed effetto dell'altra: ciascuna nutresi

della virtù della compagna, ed opera secondo l'origine divina comune. I fondatori de' due regni terreni, che deggiono servire d'immagine ai due rispondenti ideali, e agli uomini in pari tempo di mezzo ad essi, furono Enea e Paolo; il primo, con la mano, fondando l'impero romano; il secondo, con la dottrina, la Chiesa cristiana. Entrambi poi vennero dalla Provvidenza prescelti al loro ufficio e dotati di mirabile forza; come ambedue si ebbero egualmente dall'alto lumi e indirizzi all'opera grande. Se non che Enea non fu solamente destinato a fondare l'impero romano in sè, ma insieme dovea stabilire il luogo santo, dove siede il successore di Piero: e da qui è che la missione e il relativo ammaestramento non ricevono che nel mondo di là, negl' Inferi, l'alta loro significazione e importanza. Compito il fine dell'impero, e pacificato il mondo, vi andò Paolo, il vaso di elezione, a cercarvi conforto alla fede che è principio alla via di salvezza (*Inf.* II, 10-30) (1). Dante adunque intende

(1) I più de' commentatori pensano al rapimento dello apostolo Paolo al terzo cielo: di che è discorso nella II ai Corinti, XII, 1-40. Io più presto credo che tal rapimento fosse il soggetto di una leggenda allora molto diffusa. Di fatti trovansi nella letteratura provençale un poema, che descrive appunto il viaggio di S. Paolo nel regno della morte, e che pure è la più antica poesia di questa natura in lingua volgare. Paolo viene ivi prima trasportato in cielo, dove vede tutte le gioje senza però dividerle, essendo ancor vivo, e va all'Inferno in compagnia dell'arcangelo Michele, che gli mostra le diverse partizioni e classi de' peccatori, ciascuno de' quali è tormentato da una pena proporzionata alla colpa. Del Purgatorio non punto si tocca in esso poema. V. Fauriel, *Histoire de la Poesie provençale*, I, pag. 260-262.

con la sua dottrina di mostrare e di confermare il nesso intimo e l'azione reciproca de' due imperi; alla quale impresa, nel suo intendimento la più alta per un mortale, ei non si crede atto e disposto per sè, nè vi si accinge prima che Virgilio non gli abbia detto che era in cielo a tale opera eletto, e quale ajuto di alta virtù gli stava apparecchiato; e quali guide accompagnare il doveano per una serie di visioni soprannaturali ed altissime (*Inf.* II, 31-126).

Innanzi però di ragionare delle guide del nostro Poeta e delle attinenze che passan tra loro, voglio addurre un altro simbolo de' nominati due regni. Dante vede nel Convito, IV, 17, pag. 341, i tipi della vita attiva e contemplativa nelle due sorelle Marta e Maria; e sotto questo rispetto fa esprimere da Cristo medesimo il giudizio comparativo dell'una e dell'altra. Esse tornavangli là opportune a filosofico discorso, mentre invece nel poema pigliò come simboli due sorelle dell'antico Testamento, Lia e Rachele, a disegnare similmente la vita attiva e la contemplativa. Poichè i due campi ne' sette giri del Purgatorio gli ebbero porto esempi, lezioni e ammonimenti; poichè si ebbe tolto alle attrattive del mondo sensibile e fu pienamente purificato da tutte le cupidigie terrene nel foco spiritale su nel cerchio più alto, imparò ad intendere l'essenza de' due regni, dapprima oscuramente in sogno. D'allora divenne il suo sguardo spirituale sempre più chiaro, ed ogni passo avanti, ogni incontro delle diverse virtù e de' testimoni principali de' due regni lo mettono sempre più dentro nel Paradiso. In quel sogno vede il Poeta nell'ora divinatoria del mattino, illustrato dalla

stella dell'amore, le due figlie di Labano, Lia e Rachele. Questa sorellevole relazione de' due regni è della massima portata, ma non appare che al filosofo, mentre all'esterno, alla sensata parvenza, sono essi regni molto diversi. Ridestatosi Dante, e mirando cogli occhi corporei, gli si mostrano i due simboli tutto altrimenti, più come due persone storiche, interamente straniere l'una all'altra. Lia va in sogno occupata per un prato, e cantando raccoglie fiori (le buone opere) intessendoli ad una corona per adornarsene, mentre la sorella Rachele è beata nella contemplazione (*Purgat.* XXVII, 91-108). La più vecchia, l'operosa Lia, indica la vita attiva; la più giovane, la più bella e la più diletta, la vita contemplativa. E veramente la Monarchia è più antica, fu prima della Chiesa; e ambedue quelle donne furono mogli a Giacobbe, che trasse in Egitto, il paese della più vetusta monarchia. La stirpe di lui patì la secolare servitù; ma pura si mantenne, e rimase fedele alla sua alta destinazione di fare uscire dal suo seno il Redentore del mondo. Dall'Egitto, al quale pure Saturno in Cfeta volge il dorso (*Inf.* XIV), mentre guarda Roma, Mosè liberò il popolo eletto. Questa epoca della storia ebraica, e principalmente il salmo 113 che la canta, è a Dante di singolare importanza. Egli vi accenna di frequente ne' suoi scritti, e le circostanze, nelle quali lo fa, mostrano chiaro che ha insieme in mente il rapporto intimo de' due regni ed i simboli delle due sorelle. Ora il salmo incomincia: *In exitu Israel de Aegypto, domus Jacob de populo barbaro; facta est Judea sanctificatio ejus, Israel potestas ejus.* Nella LETTERA dedicataria A CANGRANDE (§ 7, pag. 538) dichiara

Dante significare tal salmo, nel senso allegorico, la redenzione nostra operata per Cristo; nel senso morale la conversione dell'anima dal pianto e dalla miseria della colpa allo stato di grazia; e, nel senso anagogico, il passaggio dell'anima santa dalla schiavitù della presente corruzione alla libertà della gloria eterna. Che questo passo poi non si limiti puramente a ciò che allo spirito e alla Chiesa si riferisce, Dante medesimo ne fa certi in più luoghi, se pure non ce ne chiarisse già l'idea ch'egli aveva della condizione del mondo al suo tempo. Già la divisione in tribù di Giuda e d'Israello, quella a Dio consecrata, questa dominio di lui, ben risponde al concetto dell'Autor nostro. Quindi nella LETTERA che a lui diresse grida, verso la fine, AD ARRIGO VII: « Su » dunque... ed atterra con la fionda della tua sapienza, » e con la pietra della tua forza codesto Golia, affin- » chè i Filistei (i Neri) fuggano impauriti, e Israello sia » libero » (III, 498). Perciò all'avvicinarsi del suo considerato imperatore scrive AI PRINCIPI E POPOLI D'ITALIA: « Il forte leone della tribù di Giuda tese le orecchie » misericordi, e commiserando l'ululato della cattività » universale, ridestò un altro Mosè, che libererà il » popol suo dalle oppressioni degli Egiziani; e condurrà in un paese scorrente latte e mele » (Ivi, pag. 464). Dante poi fa cantare il medesimo versetto alle anime di coloro, che, sciolte dalla prigionia della vita terrena, sono volate al Purgatorio a soddisfare colà in penitenza alla giustizia, e implorar la grazia che indi le ammetta al Paradiso terrestre e celeste (*Purgat.* II, 45-48, cf. *Parad.* IX, 120-125).

Scosso Dante dal sogno, rivede i simboli delle due

vite, ma non più in generale, quasi apparizioni, in ombra, del tempo antico. Ora maturo di mente, ne comprende l'importanza e ne conosce l'essenza, l'azione e la storia. Quindi è che adesso gli si fanno all'incontro quali esseri della novissima età cristiana, ciascuno cogli attributi, co' compagni e con gli atti a lui propri. Primieramente gli si fa innanzi il simbolo della vita attiva, occupato in cantare e cogliere fiori (buone opere) (*Purgat.* XXVII, 37 e segg.): e richiama al Poeta Proserpina, che andava egualmente cogliendo fiori, quando Pluto ne la rapì per farla regina dell'Inferno, del regno di sola giustizia. ~~Lei~~ ^{ella} sorride a Dante con occhi ardenti d'amore; ma egli non può avvicinarlesi: un fiumicello, largo soli tre passi, lo separa da lei: è quel Lete che, solamente dopo fatta confession piena e penitenza, lava le colpe, e allo spirito dà la vera libertà di vista e di azione. In nessun altro luogo meglio di qui ne fece Dante intravedere quali siano i due difetti, de' quali massimamente si duole, e che sono orgoglio e intemperanza nell'amore sensuale. Di vero lo stretto fiumicello gli fu di tanto impedimento, come fosse stato il largo Ellesponto, sul quale fuggì il superbo Serse in una navicella da pescatore dopo la famosa sconfitta, o nel quale affogò Leandro sensualmente amoroso. Il simbolo della vita attiva guida poi il Poeta alla contemplazione, simbolo della quale è Beatrice, circondata da tutti gli attributi e le virtù che l'uomo conducono per la grazia della rivelazione alla conoscenza delle cose divine e al godimento della felicità celeste. Al suo apparire, ella vien salutata con un evviva dal Nuovo Testamento e dalla storia romana,

vale a dire dal regno della contemplazione e da quello dell'azione (*Purgat.* XXX, 16-21). Ella è cinta di un nembo di fiori (buone opere) e vestita de' colori della Fede, della Speranza e della Carità. Dopo avere indotto Dante a togliersi da tutte le cose terrene, e averlo disposto all'ultima altezza del conoscere, il simbolo della vita attiva lo immerge nel Lete, e menalo alle virtù cardinali, che lo scorgono alla lor volta alle teologiche, al simbolo della vita contemplativa, a Beatrice; e questa d'allora si fa sua guida pel regno della contemplazione, della grazia e dell'amore, della teologia.

II. — DELLE GUIDE DI DANTE.

A. — *Di Virgilio.*

Alla figura simbolica di Virgilio generalmente si annette un senso, il quale può bene convenire ad una dichiarazione universalissima della DIVINA COMMEDIA, ma che però contraddice spesso a molti passi speciali della medesima, al contegno di lui, al modo onde drizza e conduce il discepolo, ai suoi colloqui, alle speranze e al conversare che qui e qua tiene con le anime e con gli spiriti infernali. Di qui si diffuse su tutto il Poema una oscurità penosa; il perchè non raro incontra, leggendolo, di abbattersi in cose, le quali suonano tutto altro da quello si dovrebbe aspettarsi stando alle idee preconcelte attinte ai commenti e agli scritti illustrativi, e ne viene quindi scemato l'interesse e il piacere. Io sono ben lungi dal ritenere che la mia maniera di

vedere e d'interpretare sia la giusta e piena; ma so che essa è il frutto di lunghi studi intorno a Dante. Del resto io avrò pur sempre raggiunto lo scopo, se mi sia dato per essa di contribuire con molti altri alla intelligenza delle allegorie, che s'incontrano nel Poema sacro.

L'importanza di Virgilio, come poeta, decadde ne' primi secoli dell'era cristiana, quando il clero moveva una guerra sterminatrice a tutti i monumenti dell'antichità; stimandoli pericolosi e nocivi alla religione novella. All'avvenante però che andava in dimenticanza come poeta, sorgeva o assodavasi intorno a lui un altro concetto, il quale derivava dal tempo di Roma idolatra. Questo concetto era la credenza alla virtù magica, e alla sapienza soprannaturale ch'ei possedeva: la qual credenza nacque dall'uso di aprirne a caso gli scritti nelle cose dubbie, e, dal verso che primo cadeva sotto l'occhio, pigliare una specie di profetica decisione circa l'affare da imprendere (*Sontes Virgilianae*). Quanto più il latino classico e con esso tutti i poeti dell'aurea età di Augusto venivano negletti e dimenticati, tanto più tornava difficile la vera intelligenza di Virgilio; e tanto più lo si trasportava nel campo nebuloso della magia di mezzo alla crescente superstizione, all'ignoranza ed alla tendenza al maraviglioso di quella età. Confinato il vero poeta in quella regione misteriosa, vi rappresentava una parte grande con le arti sue, e col dominio che avea sugli spiriti. Quanto forte poi via via si facesse una tale superstiziosa credenza, e che indirizzo pigliasse al tempo del prevalere della gerarchia, ci è fatto conoscere, fra altro, da ciò, che, ancora nel secolo XIV, gl'invidi del Petrarca lo accusarono di eresia presso Innocenzo VI per

la sua predilezione a quel poeta (VAL. SCHMIDT, *Comment. alla Disciplina Clericalis*). Così Virgilio, trasformato in mago, divenne l'eroe di una moltitudine di leggende, come toccò ad Eracle nell'antica Grecia, e le innumerevoli storie che di lui corsero in Italia, in Francia e in Germania, mostrano com'egli fosse uno de' nomi più popolari nell'età di mezzo.

Queste leggende e queste favole andarono lungamente attorno per la bocca del popolo, finchè ne trassero partito poeti e vati, e vi lavoraron sopra tanto, che ne uscì fuori un intero romanzo. Le vecchie leggende sono tutte italiane, e il loro teatro è sempre Roma e Napoli, ed anche passate ad altri popoli non variarono di campo e di personaggi nel principale. Quanto credito poi esse avessero generalmente, raccogliamo da ciò, che eziandio leggende orientali e collezioni di favole si arricchirono di questa e di quella delle virgiliane, appena cominciarono ad essere manipolate nell'Occidente. Trovansi sparse nelle opere più svariate e diverse, e meritavano bene di venire una volta fondatamente esposte e in connessione sistematica: del che il Signor Keller Professore a Tubinga incuorò speranza. In ciò fare la precipua difficoltà certamente è quella di sceverare le originarie leggende del popolo dai rimpasti e dalle giunte che dopo si fecero. Io proporrei tre categorie diverse, fra le quali non è importante al mio scopo che la terza. Primieramente sarebbero da dare le prime leggende originali intorno a Virgilio, tramandate con tutta semplicità al popolo di Napoli e a quello di Roma, e fra queste potrebbero forse le napoletane avvantaggiarsi per antichità sulle romane. Del novero sono le novelle nella

cronaca cittadina di Napoli del Pseudo-Villani; seguono le leggende che in quella città raccolse Gervasio Tilburg e che poi contò nell'opera *Otia Imperialia*, con parecchie di Elinando nello *Speculum Historicum* di Vincenzo Bellovacense ed altre pure del benedettino Alessandro Neckain nel libro *De naturis rerum*.

Nella seconda categoria entrerebbero le leggende virgiliane nel loro secondo stadio, quello de' rimpasti artificiali, vuoi poemi a sè, vuoi facienti parte di altre raccolte. Se ne incontrano senza numero fra l'undecimo e il decimoterzo secolo nelle poesie de' Troveri della Francia settentrionale; nè mancano quasi in nessuna collezione di favole d'indole didascalica, come nella citata *Disciplina Clericalis* e nelle diverse compilazioni del romanzo de' *Sette Savi*. Molte di esse hanno troppo il colore della più licenziosa ciurmeria, dell'astuzia e della frode donnesca, quali erano gli elementi de' *Fabliaux*, delle *Cento Novelle Antiche* e di altri parti del secolo decimoterzo, da poterle ancora mettere fra le originali.

Costituirebbero finalmente la terza categoria le leggende che danno il trapasso al concetto più alto, filosofico e mistico, nel quale anche Dante prese il suo Virgilio. Spetta a queste, in via di esempio, la leggenda nei *Gestis Romanorum*, cap. 57, dove già spiccano e il dilungamento dalla semplicità popolare e il rimpasto arbitrario e la tinta e lo scopo chiesastico. L'imperatore Tito emanò dunque la legge, che il giorno natalizio del suo primogenito dovesse venire festeggiato da tutti i Romani, e morir dovesse chi profanasse tal giorno con lavori servili. Siccome però alcuni in segreto poteano trasgredir l'ordine, così egli pregò il maestro Virgilio

di trovargli il mezzo, ond' egli potesse scoprire tutte siffatte occulte colpe. All' uopo fece Virgilio all' imperatore una statua, la quale gli rivelasse tutte le violazioni della legge commesse nella città in detto giorno; e sull' accusa di quella statua si pronunziarono condanne senza numero. Virgilio poi non ricompare più nel romanzo; ma per noi è di molto rilievo l' uso che si fece di tale storiella. Per Titò s' intende Dio, per il giorno natalizio la domenica, e per Virgilio, che aveva fatto la statua, lo Spirito Santo, che aveva ordinato il sermone a conoscere le virtù e i vizi, le pene e i gloriosi compensi. I *Gesta Romanorum*, come altre raccolte di quella età, contengono parabole inventate ad edificazione, e a rafforzare nelle opere di chiesa e nelle virtù. Vi scorgiamo però quanto fosse dentro nel popolo la storia di Virgilio, e com' egli venisse elevato a simbolo cristiano, senzachè cambiassero le sue qualità d'incantatore e di mago. Andò ancora più oltre il vecchio *Mistero* drammatico latino di S. Marziale limosiniere, il quale *Mistero* fu rappresentato sotto Enrico I di Francia alla metà dell' undecimo secolo. In sulla fine di esso compare Virgilio in compagnia de' profeti, che vanno all' adorazione di Cristo bambino; canta con loro un lungo *Benedicamus* rimato, e fa testimonianza di tutte le profezie, le quali annunziano la venuta del Redentore. Il *Mistero* fa parte del secondo volume nella raccolta del Raynouard.

Questo mettere insieme Virgilio con gli antichi profeti è in istretto rapporto con l' opinione allora pur generalmente ammessa, che il poeta mantovano avesse predetto l' era cristiana; e tale opinione fondavasi sul principio dell' egloga quarta, dove si legge:

*Ultima Cumaeci venit jam carminis aetas;
Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
Jam nova progenies coelo demittitur alto* (4-7).

Il grande anno mondiale, cioè, di cui vaticinano i libri sibillini, si affretta ora al termine con l'età di ferro, e con la sua età d'oro comincia il corso un novello, nel quale Astrea e Saturno fanno ritorno. La credenza poi ai libri sibillini era sì grande, che Augusto e Tiberio medesimi non poterono spegnerla, quantunque facessero bruciare a migliaia di tali versi nuovamente composti. Così passò codesta credenza con ben molte altre della gentilità nel cristianesimo; nè guarì tardò ad avere una significazione cristiana. Si trassero i vaticini della Sibilla al Messia, e cominciòsi a computare il tempo dalla redenzione. Primo a ricordare questa testimonianza di Virgilio in favor del Messia fu l'imperator Costantino presso Eusebio, e dopo lui Lattanzio e Agostino, padri della Chiesa. Dietro questi libri sibillini si prese adunque Virgilio per banditore del Messia e del cristianesimo; e in questa qualità tanto alto salì nella opinion generale, che appena si facea caso del suo gentilesimo, o tutto al più lamentavasi di non potergli tributare la venerazione di santo pel solo difetto del battesimo. Di ciò ne è prova un uso, che a Mantova si mantenne costantemente (1), e dal quale eziandio

(1) A rettificare questo passo, gioverà che il lettore abbia sott'occhi il luogo del BETTINELLI (*Delle Lettere e delle Arti Mantovane, Discorso I*, vol. XI, facc. 41-42 della seconda edizione di tutte l'opere, Ven., 1800, A. Cesare), al quale probabilmente si riferisce l'Autore. « Mi venne all'occhio volgendo

rileviamo quanto importante pel nostro Poeta esser dovesse quella città, e perchè ne parlasse con particolari che però mettono a duro cimento i commentatori (*Inf.* XX). A Mantova si cantava e cantasi pure oggidì nella messa di S. Paolo una strofa in onore di Virgilio. L'Apostolo delle genti, S. Paolo, nel suo passaggio per Napoli, viene condotto in Posillipo al sepolcro di quel poeta, e versavi lagrime per non avere potuto convertirlo.

» i Codici estensi la memoria in un d'essi lasciata da Gio. Picci-
» nardi Cremonese intorno a Virgilio. Era in uso (dic'egli) ab-
» antico un inno sacro al poeta cantare . . . nella messa del
» s. Apostolo Paolo . . . Supponendo per poco la credulità dei
» nostri antenati là presso al mille, pensate con loro, che ap-
» prodasse alle spiagge di Napoli il santo Apostolo, quivi
» appunto a Posillipo, ove anche oggi la tomba si venera di
» Virgilio; alla cui vista e quasi da quelle ceneri mosso il
» santo ad estro insolito e soprumano in tal cantico prorom-
» pesse, piangendo di non aver potuto conoscer vivo, e cristiano
» rendere il gran poeta: *Ad Maronis mausoleum*, ecc. Il qual
» testimonio è certamente notevole, ancorchè fondato in molta
» semplicità, di che i riti sacri e ministri d'allora non furono
» esenti e per Virgilio gloriosissimo che i nostri padri adottar
» vollero per certa guisa nella . . . religion di Cristo, quasi a
» compenso d'averlo altri qual negromante oltraggiato. » Ora
ammessa pure la verità del fatto, dobbiamo osservare che
questo uso non si è conservato costantemente, se il Bettinelli
ne parlava agli Accademici Mantovani come di cosa dimen-
ticata e da lui scoperta per caso svogliendo i Codici Estensi.
E tanto meno può dirsi che questo uso si conservi ancora oggidì.
Abbiamo nondimeno voluto certificare anche quest'ultima cir-
costanza, e il ch. sig. L. Agostini, Professore nel r. Ginnasio
Liceale di Mantova, ci ha assicurato che oggidì non solamente
non cantasi, come vorrebbe l'autore, l'inno a Virgilio, ma che
è dimenticato da tutti quelli, e son molti, che non conoscono
il passo del Bettinelli.

(L' Editore).

*Ad Maronis mausoleum
Ductus fudit super eum
Pie rorem lacrymae.
Quem te, inquit, reddidissem,
Si te virum invenissem,
Poetarum maxime!*

Si scorge quindi come Virgilio fosse una delle principali figure nella mistica popolare dell'età di mezzo, e com'egli, nella sua qualità di profeta del cristianesimo, quasi più si avvicinasse allora al popolo d'Italia che non gli stessi profeti ebrei. Così scorgesi pure come il nome di lui divenisse famigliare in una moltitudine di attraenti attinenze, e vi esercitasse un vero dominio ispirato dalle molte leggende e canzoni, che di qua si diffusero per tutto l'Occidente o nella loro semplice forma, o in travestimenti poetici, a modo di esempio in Germania non soppiantate che da quelle di Fausto. Secondo poi l'indole del poeta, codeste leggende tiravano più alla mistica o alla galanteria, due tendenze che prevalevano generalmente fra gli scrittori del XII e XIII secolo. Dante non ebbe adunque molto a cercare per trovar al suo mistico viaggio una guida egualmente mistica; senza che il gran nome e l'alta stima che Virgilio ebbe in tutta l'età di mezzo spiegherebbero già per sè la scelta di Dante. Se non che col risorgimento delle scienze e col rinnovato studio de' classici antichi presso i dotti, e in Dante principalmente, alla credenza popolare si unì pure un concetto ancor più alto di Virgilio.

Troppo lunga cosa sarebbe e senza vero compenso, se volessimo qui riferire le opinioni de' commentatori intorno alla significazione e importanza di Virgilio, per

gli argomenti spesso più artificiosi che sodi, onde le puntellano. La massima parte delle opinioni però fondasi sopra un concetto assai superficiale della DIVINA COMMEDIA, sopra difettose ricerche, su giudizi del composto e complesso dietro idee favorite e tendenze preconcelte, che s'interpolarono al senso del Poema. La risposta però è chiara abbastanza negli scritti danteschi. In che qualità adunque compare Virgilio in essi scritti ?

Virgilio naturalmente non entra nell'EPISTOLE, dove trattavasi di propugnare e difendere principi e cose secondo le circostanze e il presentarsi del caso, e dove la necessità pratica non permetteva di addentrarvisi che di tocco. La sola LETTERA AD ARRIGO VII fa eccezione, e che partito di Virgilio si tragga, è buono che qui vediamo. Ma negli scritti filosofici, che Dante andava componendo insieme con la DIVINA COMMEDIA, occupato sì di quelli che di questa, compare Virgilio ben di frequente. Cotali scritti appunto, il CONVITO, cioè, e i tre libri DE MONARCHIA, procedettero paralleli con la DIVINA COMMEDIA, e poichè assai di sovente ne contengono le stesse idee e le immagini medesime, con la buona giunta della dichiarazione, sono i più opportuni e i più importanti a conoscere ciò che Dante pensava e sentiva ; eppure son quelli, a' quali meno si pose mente all' uopo accennato. Io sono quindi costretto a ragionarne un po' alla distesa : trattasi di dar fondamento al concetto mio, il quale, più opponendosi ai dominanti, ha mestieri di prove chiare e sode.

Ora se noi ci facciamo ad esaminare con diligenza accurata codeste due opere, vi troviamo, circa Virgilio, quanto andrò via via per ordine divisando. Virgilio è

primieramente il testimonio precipuo della grandezza de' Romani e della Monarchia universale, ch' essi stabilirono di ragione sopra le tre parti del mondo allora conosciuto, attestando egli l' altezza di Enea e la legittimità del suo retaggio alle dette tre parti del mondo per via degli antenati e delle tre mogli dall' Europa, dall' Asia e dall' Africa (MONARCHIA, II, § 4, pag. 334).

Virgilio, insieme con Lucano e Livio, sta mallevadore de' miracoli che Dio operò a fondare l' impero romano; il che è una prova che l'Altissimo elesse il popolo di Roma alla Monarchia universale (MONARCHIA, II, § 4, 338).

Egli, Virgilio, attesta, che i Romani guerreggiarono tutti con fortuna, vittoriosamente: per volontà adunque del Signore conquistarono la dominazione sulla terra (MONARCHIA, II, § 10-11).

Egli afferma, che Dio non pose ai Romani nè termine di cose, nè di tempo; ma che diede loro un impero senza fine (CONVITO, IV, 4, pag. 276). La quale affermazione della grandezza di Roma e dell' autorità conferita ai Romani, e del potere universale degl' Imperatori, è ricordata pure nella LETTERA AD ARRIGO VII, § 3, pag. 490.

Virgilio asserisce che i Romani ebbero sempre di mira il fine della umana società, il sommo benessere che risiede nel libero e pieno svolgimento de' popoli in pace e giustizia (MONARCHIA, II, § 7, pag. 350).

Accerta che l' impero temporale era compito sotto il primo imperatore di Roma, e diffusa la pace sulla faccia della terra, e che fa quindi la giustizia ritorno e verrebbe il cristianesimo (MONARCHIA, I, § 13-18; cf. CONVITO, IV, 5).

Virgilio finalmente nella storia di Enea (cosa per noi secondaria e accessoria) ha presentato il modello di un uomo perfetto, e mostrate in lui le cinque virtù, le quali all'età virile convengono, e sono la temperanza, la fortezza o magnanimità che sprona al bene, l'amore, la cortesia e la lealtà (CONVITO, IV, 26, pag. 381-383).

— Sotto altro aspetto Dante non presenta Virgilio mai; non vi è dunque indizio ch'egli possa insieme raffigurare qualche altra cosa, sia poi questa la ragione, o la umana prudenza, o la filosofia colpevole, perchè traviante, come da non pochi si vuole. L'idea della doppia guida del mondo, secolare e chiesastica, a salute della umanità; l'idea che l'impero univiersale ordinato sia il fondamento necessario alla vita morale e religiosa, alla felicità della umana generazione, è questa una idea che Dante proclama continuamente. Noi la incontriamo in tutti i suoi scritti, dove nella forma di una dimostrazione razionale, dove come una rivelazion manifesta del divino volere; e cento sono gli accenni ad essa nella DIVINA COMMEDIA in simboli, in allegorie, in visioni, in sogni e in colloqui. Essa dunque deve pure essere stata l'idea capitale, onde Dante fu tutto continuamente penetrato. Coloro che vi caccian sotto un'altra idea, secondo il senso loro, hanno sempre fin qui lasciato di metterla alla prova di fronte agli avvenimenti, ai simboli e ai discorsi che occorrono nella DIVINA COMMEDIA.

Conforme all'idea fondamentale della doppia guida del mondo, Dante si prese anche una doppia guida nel suo viaggio: si scelse per il temporale, o per la sfera di azione, Virgilio, e per lo spirituale, ossia per la sfera della contemplazione, Beatrice.

Noi abbiamo già veduto a che fine siasi Dante servito di Virgilio in prosa, seccamente filosofando. Per primo ei ce lo presenta quale testimonio della grandezza di Roma, la quale è da Dio predestinata a stabilire l'impero universale a fondamento dell'impero sacro: per secondo quale cantore dell'impero de' Cesari, nella pace e giustizia del quale possa l'umanità svolgersi perfettamente e farsi degna della vita beata: per terzo quale presago e nunzio de' mezzi di grazia (a lui ancora ignoti), che Dio accordò al mondo pel Redentore in questo stato di pace universale.

Ora così nell'*Inferno* come nel *Purgatorio* viene accennato ad un giusto Imperatore e ad un giusto Papa, come alle due guide necessarie alla umana famiglia per poter conseguire la terrena e la celeste felicità. È fatto cenno alle tristi condizioni, nelle quali la umanità cade, ove quelle due guide, que' due regolatori non si accordino bene fra loro, ed ove i popoli e i privati non vogliano ad essi acconciarsi e alle loro istituzioni obbedire in ordinato vivere. La cosa più funesta adunque che potesse aver luogo, è il ribellarsi che generalmente imperversa così all'autorità spirituale come alla temporale: ciò è che sconvolge l'ordine: è ciò che gitta da parte diritto e leggi, e così rende vane le mire di Dio. Questo ribellare poi può muovere dalla podestà temporale contro la Chiesa, come da questa contro l'Imperatore, e dal popolo contro ambedue.

Ora nell'*Inferno* s'incontrano le pene per coloro che sulla terra non si poterono ridurre sulla via diritta con alcun mezzo di grazia e di emendazione, fossero dati alla vita contemplativa, ovvero all'attiva; fossero

preti, oppur laici. Nell' *Inferno* adunque campeggia la sola giustizia, che è la virtù precipua del dominatore temporale : esso è dunque il campo, dove Virgilio sa e conta.

Nel *Purgatorio* prevalgono la grazia e la dolcezza, che sono le virtù della Chiesa ; ivi sono i mezzi di emenda e riconciliazione spirituale per coloro, i quali si mostrarono in certo modo ricalcitranti e ribelli, ma che alla fine si lasciarono ricondurre in via dalla Chiesa. Ciò esce dalla missione, dalla destinazione e dal valore di Virgilio ; e quindi il vediamo nel *Purgatorio* come fuori di posto, in campo che non è il suo.

Di vero, circa il cammino che vi mena, si mostra novello, al pari delle anime di fresco arrivate ; ne conosce bensì in generale la disposizione, gli è nota teoricamente la classificazione delle colpe che vi si scontano (*Purgat.* XVII, 91-139) ; non ignora lo scopo e la virtù de' mezzi di grazia (*Purgat.* VI, 34-45) ; è informato del sito e della condizione di esso monte ; sa che in sulle prime è molto difficile a salire, e che diviene più agevole quanto più si monta (*Purgat.* IX, 38-96) ; conosce che il poggiare in su tanto più diventa leggero via via che si cancellano i *P* impressi in fronte a Dante dall'angelo (*Purgat.* XII, 121-126). All'atto però ondeggia nell'incerto ; è dubbioso sul sentiero da prendere ; non conosce le anime purganti, nè è ad esse generalmente nominato (*Purg.* IV, 37-39 ; X, 100-101 ; 112-117). Così egli non può in sul principio mostrare la via alle anime venute sotto la scorta di un angelo ; ma loro confessa di essere parimenti selvaggio del luogo, e giunto pure allora (*Purgat.* II, 61-63). Quando si tolse da Casella, si mostra altresì peregrino del sito,

quantunque la ragione, ivi personificata in Catone, sproni al monte. Dante medesimo, che afferma di non potere salire senza Virgilio, deve pure avvisarlo che anime vennero presso, le quali si potrebbero richiedere della via (*Purgat.* III, 52-63); e poi serve loro per qualche tempo di guida e interprete Sordello (*Purgat.* VII, 40-63; VIII, 37-39), e dopo lui Stazio. Nè Virgilio si eleva mai qui sopra quello che si mostrò, ma si arresta al temporale, all'attivo. Se egli nell'*Inferno* rimproverò Dante del suo indugiare, qui dimentica invece perfino il suo mandato al canto di Casella, ed ha mestieri di venire da Catone avvertito e riscosso (*Purgat.* II, 116-117). Così pure dipoi, al riconoscere Sordello, gli si ridesta la memoria della vita, e l'amor patrio lo spinge ad abbracciare il suo concittadino (*Purgat.* VI, 70-75).

Al contrario nell'*Inferno*, nel regno della giustizia, egli è a suo agio, al suo posto: conosce tutte le vie, sa dare spiegazione di tutti i simboli e fatti, tranne due casi, che si riferiscono alla storia cristiana, e sono il rovinar che fecero alla morte di Cristo le due rupi ne' cerchi de' violenti e de' traditori, e il delitto e castigo di Caifa. Così molto bene conosce anche le colpe dei Papi verso l'impero; ma non sa dire delle dottrine eretiche di papa Anastasio (*Inf.* XI, 8-12), mentre biasima acerbamente la loro cupidigia, che li muove a ribellarsi all'autorità temporale (*Inf.* VII, 41-59). Generalmente poi richiama sempre l'attenzione di Dante ad atti di giustizia; ai neutrali che grazia e giustizia respinge (*Inf.* III, 34-51); e alle anime che la giustizia sprona all'Acheronte (*Ivi*, 122-126). Ma nel *Purgatorio* non parla più di giustizia, ma di pace.

Ora vediamo come si diporti Virgilio nella guida che presta a Dante e precisamente sotto i tre rispetti che seguono qui per ordine, a mettere in tutta chiarezza che cosa egli sia proprio al nostro Poeta.

1. — *Virgilio quale testimonio della destinazione dell'impero romano.*

Virgilio subito dal bel principio manifesta a Dante in che qualità principalmente gli venga nella distretta in aiuto, ed è come testimonio della grandezza dell'impero romano. Innanzi tratto quindi gli dice, che nacque sotto Giulio Cesare e che visse e operò sotto Augusto, dunque appunto nel tempo, in cui l'impero romano aveva compito quanto dovea, vale a dire, aveva assunto la direzione temporale de' popoli, diffuso la pace sulla terra e disposto questa alla venuta del Redentore e alle benedizioni del cristianesimo (*Inf.* I, 70-75). Ei ripete ciò pure a Sordello (*Purgat.* VII, 4-8); ma di quelle benedizioni non fu a parte; ne presentì solamente e intravide il loro prossimo avverarsi dalla condizione e dall'andamento delle cose, riconoscendo tutte le istituzioni temporali sottordinate a quel fine superiore, più alto. Quindi dice di esser vissuto al tempo degli Dei falsi e bugiardi (*Inf.* I, 72), per la ragione medesima che le virtù cardinali confessarono nel Paradiso terrestre di avere preceduta Beatrice (la teologia cristiana) e le virtù teologiche (*Purgat.* XXXI, 107-108). Per questo era Virgilio la guida opportuna e vera per tutto il campo dell'ordine e regolamento temporale, come preparazione allo spirituale più elevato, superiore.

Virgilio rileva poi che fu poeta, e dal punto di vista dantesco è memorabile precisamente nella sola sua qualità di poeta, perchè fece soggetto di poema l'impero universale di Roma. Dice a Dante che fu poeta, e cantò l'arrivo di Enea in Italia (*Inf.* I, 73-75); e appunto in questo argomento, nell'imperio universale, è a Dante quella fonte che sponde sì largo fiume di parlare; è onore e lume degli altri poeti; è maestro ed autor suo (*Ivi*, 79-80; 82-85). Dante stesso ne dichiara nel Convivio (IV, 6, pag. 284), che cosa intenda per autorità, dicendo ch'essa *vale tanto quanto atto degno di fede e d'obbedienza*. Che sia poi intento di Dante di onorare Virgilio fra tutti i poeti solo qual testimonio dell'imperio romano, il raccogliamo, fra altro, da ciò, che ei non venne nominato nella sabbia ardente ~~Ne'~~ Sodomiti al guelfo Brunetto Latini, nè da questo punto riconosciuto; eppure Brunetto fu il maestro di Dante; fu colui che primo il diresse allo studio di Virgilio ed ispirògli tanto amore di predilezione a quel poeta (*Inf.* XV). Virgilio non viene neanche nominato a Cavalcante Cavalcanti; anzi gli è detto espressamente che suo figlio Guido lo ebbe a disdegno (*Inf.* X, 61); eppure Guido Cavalcanti era conosciuto come poeta assai dotto.

Virgilio è testimonio della missione di Enea all'Inferno a fondazione dell'impero romano; e in tal qualità appunto viene messo Enea insieme con l'apostolo Paolo, il quale ebbe pure l'incarico di visitare l'Inferno e il Cielo a stabilimento dell'impero della fede, allorchè Dante si mostra peritoso circa simile andata per parte sua. E in questa testimonianza è altresì in particolare attribuito a Virgilio il pensiero, ch'egli abbia inteso

di parlare della fondazione dell'impero di Roma qual base e preparazione dell'impero della Chiesa (*Inf.* II, 13-30).

Che in questo senso sia da pigliare Virgilio, ne è fatto pure conoscere là dove il poeta mantovano narra al nostro, come sia stato spedito da Eritone nel luogo più basso dell'Inferno ad evocarvi a testimonianza un soldato di Pompeo. In quel fondo appunto giacciono i traditori, che fecero contro ai fondatori dell'impero temporale e spirituale, contro a Cesare e a Cristo. Pompeo fu l'ultimo avversario di Cesare, e Virgilio dovette tirar fuori un soldato di lui, il quale attestò il fine di Pompeo e la fondazione dell'imperio universale di Roma (*Inf.* IX, 22-29).

Fra le anime poi del Limbo, le quali segnaronsi nella vita attiva, Virgilio mostra a Dante quasi esclusivamente coloro che hanno qualche attinenza con la prima fondazione dell'impero di Roma, o di quello degli Imperatori (*Inf.* IV, 118-126). Nel canto primo accenna inoltre al salvatore che deve ristabilire la potenza e l'ordine dell'impero, ovveramente, com'egli ivi si esprime, che sia salute d'Italia, per la quale Turno, Eurialo, Niso e Camilla morirono di ferite (*Inf.* I, 106-108).

2. — *Virgilio quale testimonio dell'autorità del potere dell'imperatore.*

Virgilio si dibatte impacciato con tutto ciò ch'è scienza di Chiesa. La calata di Cristo all'*Inferno*, la pena di Caifasso, il serpente nel *Purgatorio* e va dicendo, gli

sono tutte cose mirabili, delle quali però non chiede mai conto. Il suo interesse non viene desto che dalle colpe e dai vizi che turbano il regolamento e l'ordine temporale, l'autorità dell'Imperatore: cita gli altri trascorsi solo in forza del suo sistema. Ben poco si cura dell'eresie contro le dottrine della Chiesa; guida il suo discepolo agli Epicurei, ed ivi il muove ad onorare un uomo di Stato, Farinata, il quale nel canto X dell' *Inferno*, vien posto egregiamente in rilievo. Dell'eretico papa Anastasio nulla sa, mentre contro Bonifazio VIII, contro Nicolò III e tutti i nemici dell'impero inveisce con singolar zelo. Quindi se la piglia in guisa speciale contro le colpe de' principi della Chiesa, l'ambizione e la cupidigia, dalle quali erano spinti a ribellarsi al potere imperiale. Siccome l'orgoglio di Lucifero fu il primo peccato nel mondo, ond'egli fu tratto ad insorgere contro Dio e onde fu pure l'*Inferno*, così nulla è in tutto il regno della perduta gente, che tanto ecciti la sua passione, il suo sdegno, quanto le colpe di ambizione e di cupidigia, le quali provocano alla rivolta e sono anche in realtà ribellanti. Se egli con le bestie simboliche, le quali presiedono ai diversi gironi, si cava, dichiarando tranquillamente essere la sua andata voluta in Cielo, e non poter quindi venire impedita, l'aspetto di Pluto nel cerchio degli avari lo mette nella più alta collera. Lo chiama *maledetto lupo*, e gli ricorda la caduta di Lucifero per s. Michele; gli ricorda adunque il castigo della ribellione (*Inf.* VII, 8-12). Questa ira, onde appunto apostrofa Pluto, il lupo (la curia), è molto significativa, massimamente perchè subito dopo vien fatto appello alla giustizia, ch'è la virtù capitale

dell'Imperatore. Mostra poi con disprezzo gli avari, e accenna a molti Papi e Cardinali,

In cui usa avarizia il suo soperchio.

(*Inf.* VII, 41-59.)

Virgilio lascia ancora più libero sfogo al suo zelo fra' simoniaci, dove arriva ai principali avversari dell'Imperatore. Non permette nemmeno che il discepolo calpesti il terreno che ad essi conduce, ma difilato lo porta sino a papa Nicolò, ed ivi ascolta con molto piacere la tirata, che Dante scaglia contro i simonizzatori (*Inf.* XIX, 34-45; 121-123).

Non meno caldo poi e sdegnoso si palesa Virgilio contro i disordini del reggimento temporale, e contro il ribellare de' principi minori, delle città e de' sudditi all'Imperatore. In questo però fa una differenza patente fra i guelfi del buon tempo antico, fra i guelfi Bianchi, e i guelfi Neri, i quali ultimi sono per lui veri ribellanti; degni di odio e di punizione. Lasciati in pieno dispregio gli avari, nemici dell'impero, sul fiume che mette alla bolgia de' ribelli, imbattesi nel Nero Filippo Argenti, ed apre la via al suo sdegno contro i rivoltosi, e abbraccia Dante pel fiero rabbuffo, onde mise in sulle furie quel fiorentino bizzarro (*Inf.* VIII, 31-44).

Col Minotauro, simbolo della rivolta, il quale presiede a tutto il cerchio de' violenti, non usa, come altre volte, a tranquillarlo, la semplice dichiarazione che così vuolsi lassù dove si può tutto; ma lo riduce a furore impotente con l'accennare alla giusta punizione (*Inf.* XII, 16-21), mentre poco stante col centauro Chirone

tiene un contegno mirabilmente dolce; e la ragione di ciò la vedremo a suo luogo ben tosto.

Al massimo poi dello sdegno tocca Virgilio, allorchè vede il ribelle Capaneo, l'orgoglio del quale tanto oltre trascorse da bestemmiare in tuono di sfregio Giove stesso, il supremo moderatore del mondo (*Inf.* XIV, 61-66). Ciò che Virgilio cita come giusto castigo di quel superbo, ricorda un passo della LETTERA che Dante scrisse AI FIORENTINI nel 1311, e nella quale ad essi rinfaccia la loro ribellione all'Imperatore. « Nissuna » condizione di uom reo è in fatti tanto spaventosa, » quanto quella di colui, che fa impudentemente, e » senza timore di Dio, tutto ciò che gli piace » (III, 2, pag. 476). Che Giove sia generalmente nel Poema il simbolo dell'Imperatore, e che la storia di Tebe venga usata assai di frequente ad allegorica indicazione delle condizioni di Firenze, si farà manifesto pure in altra maniera.

Venendo agl'impiegati venali, è fra i più pericolosi ministri del governo, stantechè sono essi i traditori che scalzano ogni autorità, e annientano ogni forza. Con loro stanno castigatori i ribelli demoni; ed ivi campeggia viltà, menzogna e frode. Ivi dunque Virgilio raddoppia le cure amorose intorno al discepolo suo; lo protegge con l'ammonirlo, col nascondarlo, col ritenerlo, e portandolo il salva; eppure egli stesso viene ingannato. Tutto questo non si può certamente spiegar bene, se non pigliando Virgilio qual simbolo del potere imperiale, e non qual simbolo della ragione o della prudenza umana, come da alcuni si vuole (*Inf.* XXI, XXII e XXIII).

Virgilio poi è del pari nemico delle esorbitanze principesche e delle tirannie. Che se egli mostra generalmente di onorare l'autorità e dignità de' dominatori, parlando assai bene co' centauri che presiedono al cerchio de' tiranni, e a Chirone perfino dichiara che viene d'ordine superiore, mandato da Beatrice, e lo prega per quella virtù per chi ei muove, di dargli a guida uno de' suoi (*Inf.* XII, 86-96), osserva però in questo e ne' due cerchi successivi un certo ritegno vergognoso. Intorno ai tiranni e alla loro pena non dà notizia, ma rimette il suo guidato alla dichiarazione di Nesso (*Inf.* XII, 113). Virgilio nemmeno si spiega molto sopra la vittima di un atto tirannico, qual fu Pier delle Vigne, ma spinge lui a dire di sè. Lo sfortunato ministro si giustifica splendidamente, e con ciò ancor più si rileva l'azione tirannica contro lui perpetrata (*Inf.* XIII, 52-78).

Ora passando al canto seguente, si dee por mente alla allegoria del piccolo fiumicello, la quale fa assaisimo al caso nostro. Esso ha fondo e sponde fatte di pietra, circostanze alle quali Virgilio ferma l'attenzione come a singolar meraviglia (*Inf.* XIV, 78-91). Dopo avere mostrato fra' ribelli il solo Capaneo, il ribellante a Giove (la Monarchia), ed avergli fatto un rabbuffo quale a nissun altro, avverte Dante di guardarsi dalla sabbia, dal terreno de' ribelli, ed il guida ad un rio, i cui soli margini fan via fra quella arsura cocente. Il rio veniva da un fiumicello di sangue, dov'erano tuffati a pena i tiranni, e *lo cui rossore ancora racca-*
priecchia Dante (*Ivi*, 78); aveva le sponde di pietra, e sopra di sè ammorzava tutte le fiammelle cadenti.

Andando adunque solamente su quelle sponde poteva Dante scansar la pena de' ribelli, l'ardente sabbia. Ora, a penetrare il senso dell'allegoria, si noti essere a mezzo del caldo sangue, il quale i tiranni versarono, che la sabbia da esso tocca impietrò (*Ivi*, 80); col che si vuole significare le infami crudeltà ed oppressioni de' tiranni restringere le colpe della rivolta, e quasi compensarsi così l'una cosa e l'altra. Ed è a questa dottrina nel fenomeno contenuta, che Virgilio principalissimamente richiama l'attenzione.

Poco stante si fa a dichiarare l'origine de' fiumi infernali dalle lagrime del vecchio sul monte Ida, dove è da osservare, che sembra impossibile ei metta a capriccio senza il suo perchè quel vecchio nell'isola di Creta, mentre prese l'intera immagine dalla Bibbia. Arrogò che fa insiememente menzione della culla di Giove, che viene ivi nascosto alla crudele tirannia di Saturno, e che poi, per giusta rivolta, occupò il trono del padre, e d'allora governa il mondo (*Inf. XIV*, 94-120).

Per eguale ragione non la ha indistintamente con tutti i guelfi, scernendoli fra i guelfi del buon tempo antico, i Bianchi, e fra i nuovi, i Neri. Di qui è che non venga da questi veri nemici dell'Imperatore conosciuto, com'egli pure generalmente non li conosce, nè a loro è nominato. A modo di esempio, non conobbe Ciaccio, e fa solo in proposito una osservazion generale sopra la condizione di lui sino all'estremo giudizio (*Inf. VI*, 94-96). Degli avari non riconobbe alcuno, nè a Dante permise di occuparsene gran fatto, mentre lo eccita ad onorare peculiarmente il guelfo Tegghiajo, Rusticucci e Guidoguerra (*Inf. XVI*, 16-18). Nem-

nieno riconosce Vanni Fucci, ma dee richiederlo del suo nome (*Inf.* XXIV, 121).

Se noi osserviamo il contegno ch'ei generalmente tiene col suo guidato nelle diverse generazioni di peccatori, ne si fa manifesto, che non punto il tutela e ammonisce nel rispetto morale, ma puramente nel politico. Non moralmente giudica le colpe, altrimenti non potea nè doveva onorar sodomiti ed eretici, mentre dispregia gli usurai, non certamente peggiori. Dante potè senza offesa passare di mezzo al furiar della bufera fra i sensuali, per il fango de' golosi, per la bolgia degli avari, pe' sepolcri degli eretici, fra i pruni dei suicidi, sovra il ghiaccio de' traditori degli amici e della patria: tutti questi nulla hanno a fare con l'impero. Ma Virgilio il difende dal selvaggio ribelle Filippo Argenti; lo protegge da Medusa e dagli altri ribellanti demoni; lo fa trasportare oltre il fiumicello sanguigno dal centauro Nesso, e il mette in guardia della sabbia ardente de' ribelli, mentre il lascia pure andare senza avvertenza, e perfino senza accompagnarlo, alla sabbia del pari cocente degli usurai. Così abbraccia stretto il suo fidato nella fossa de' simoniaci, e fra' venali vuole si occulti ai demoni in rivolta, mentre non spiega la minima inquietudine fra i ruffiani, fra gli adulatori, fra gl'indovini e i settari.

× Ci resta ancora qualche altra prova a mostrare l'attinenza che Virgilio ha con l'impero. Egli nell'*Inferno* passa oltre per tutto senza impedimento, sotto lo scudo e il cenno d'un ordine superiore e di una virtù, nel cui nome viene, come presso Chirone, presso Minosse, presso Flegias e così via: solo presso il Minotauro

minaccia anche castigo, senza però nominare sotto la protezione di chi faccia quel viaggio. Molti spiegano la reticenza col dire che non volle usare il nome di Dio nell' *Inferno*; ma sembra a me falsa una tale interpretazione. Di fatti con Chirone, il quale ha in guardia il cerchio e il tormento de' tiranni, tiene tutto altro linguaggio; e se pur là non mette proprio fuori il nome di Dio, fa però tali accenni e ricorda nomi che deono condurlo necessariamente ad esso nel corso e nell' associazione delle idee. Pare a me adunque più presto che Virgilio non abbia fatto aperta menzione del comando di Dio, a fine appunto d' introdurre una ambiguità nella interpretazione; e fosse quindi dato di attribuire la virtù superiore, a cui si appella, ad un imperatore. Di vero, se il motto d' ordine e, dirò, magico, non riguardava altri che Dio, avrebbe ben potuto servirsene per tutto in egual maniera, eziandio nel *Purgatorio*, scusandosi così un discorso più lungo. Da tutto appare il velato intento di porre di quel modo in rilievo il senso accessorio, che Virgilio vi campeggi qual rappresentante dell' impero, qual simbolo dell' ordine temporale. Dante sino alla porta del *Purgatorio* chiamò generalmente Virgilio altrimenti; d' ordinario nominollo *consorto*; ma ivi l' appella *suo maestro*. E Virgilio, che ora è maestro, non ha mestieri che di dire all' angelo avergliene Lucia, una cosa con l' augello imperiale, additata la porta, e viene senz' altro da esso angelo salutato: dopo che egli stesso scorge il suo fidato su pe' tre gradini (*Purgat.* IX, 89-108).

Fa al caso, e però vuolsi notare, che, in onta a quella efficace parola d' ordine e di passo, trovò in due

luoghi contrasto, il quale fu un atto di piena ribellione al comando dall'alto, alla porta, cioè, della città di Dite e presso i funzionari venali. Dell'atto di ribellione mi riservo a parlare a suo tempo e luogo; qui all'uopo tocco solamente del falso indizio, che lo trasse di via. Virgilio adunque proferisce la potente parola; e a questa cadono giù ai demoni le braccia, e si lasciano posare ai piedi gli uncini alzati contro. Ora dove è che Virgilio per inganno piglia un falso sentiero? Fra gli impiegati venali che ingannano e tradiscono anche l'Imperatore (*Inf.* XXI, 196-111; XXIII, 31-36). Non essendo altrove mai stato illuso, sarebbe strano che solamente qui venisse ingannato circa il cammino, se veramente fosse ministro di Dio, oppur simbolo della prudenza, della ragione, della filosofia; più strano ancora sarebbe che venisse tratto in errore da' funzionari venali, e dagl'ipocriti poi rimesso in sulla via diritta. Invece la va tutto altrimenti, ove si pigli e tenga Virgilio pel rappresentante d'impero ordinato. In tal caso non vi è difficoltà nella cosa; è ben naturale che fra quei venali sia dai demoni ribellanti ingannato, e venga dagl'ipocriti raddrizzato, i quali nulla hanno a fare con l'ordinamento politico, nè quindi gli sono avversari e nemici.

Virgilio è il simbolo di tale ordine; e per questo appunto poco si cura delle colpe, le quali non hanno attinenza alla politica. Quindi non punto bada agli eretici, agli usurai, agli adulatori, ai ruffiani e seduttori; nè si dà pensiero de' traditori degli amici e della patria. Egualmente farebbe cogl'indovini, se qui non gli venisse offerto di mostrarne al discepol suo di tali, che hanno relazione col dominio romano, o con

l'impero e col governo politico (*Inf.* XX). Fra gl' indovini adunque gli addita Euripile, che determinò la partenza della flotta greca per Troja; gli addita Aronte, il quale vaticinò la dominazione di Roma; esalta Michele Scoto, che predisse la grandezza e il potere di Cangrande di Verona, vicario imperiale. Nomina poi Anfiarao e Tiresia, i quali attestarono gli orrori di Tebe, col che si allude a Firenze. Da Tiresia passa con deciso proposito a Manto, la quale fondò la città di Mantova; e la descrizione lunga di tal fondazione e il mentovare l'unico evento, che faceva quella città ben ghibellina, non possono essere senza un riferimento politico.

La Lombardia era tutta piena di ghibellini: Verona era la sede primaria del partito imperiale, e Mantova, diventata di fresco ghibellina, era a Dante notevole sotto molti riguardi, ma segnatamente come luogo natale di Virgilio. Questi pure confessa di essere stato Mantovano e Lombardo (*Inf.* I, 68-69); accenna adunque con ogni diligenza al tempo sotto il romano imperatore Augusto, e alla sede precipua de' ghibellini, dicendo espressamente a Dante di aver cantato l'arrivo di Enea in Italia. Viene anche da Beatrice chiamato: *O anima cortese mantovana* (*Inf.* II, 58); parla lombardo ai due Greci nel cerchio de' consiglieri malvagi, co' quali a Dante non concesse di tenere discorso (*Inf.* XXVII, 20). Ai piedi del *Purgatorio* abbraccia Sordello, inteso che è mantovano, e viene da questo appellato gloria de' Latini e de' Mantovani (*Purg.* VI, 71-75; VII, 16-18). Tutto ciò dee pure avere necessariamente un senso determinato. Aggiungesi ch'egli sempre chiede di Latini, nè fuori di quelli lascia parlare il suo

raccomandato con altri, come, a modo di esempio, nel cerchio de' venali (*Inf.* XXII, 65), presso i consiglieri perversi (*Inf.* XXVI e XXVII) e presso i falsari (*Inf.* XXIX). In una parola, dove tutto è con tanta diligenza calcolato e pesato non possono certo questi accenni a Mantova e al Lazio esser fatti a caso, come non si può cavarne un ragionevol costrutto, ove si pigli Virgilio per simbolo della umana ragione o prudenza, o della errante filosofia. I sostenitori di questa ultima opinione non hanno mai dato sinora la minima spiegazione delle tante attinenze da noi toccate.

3. — *Virgilio quale presago e annunziatore de' mezzi di grazia (a lui ancora ignoti) e che Dio, nello stato di pace universale, diede pel Redentore al mondo.*

a) — *Sua attinenza con Beatrice.*

Virgilio guida Dante come inviato di Beatrice, la quale lo sceglie in persona (*Inf.* II, 52-74); intende condurlo alla mandante per l'*Inferno* e per il *Purgatorio* (*Inf.* I, 112-123); riconosce la posizione superiore di lei (*Inf.* II, 76-78); e per la pronta condiscendenza, onde seconda il desiderio, ha la promessa, che ella si loderà di lui sovente a Dio (*Inf.* II, 73-74). Ogni qual volta si tratti di cose e disquisizioni superiori, si riporta alla dottrina, che Dante attinger dovea da Beatrice, come il precursore Giovanni si riportava a Cristo. A darne qualche esempio, ciò avverasi là dov'ei dichiara la virtù della preghiera (*Purgat.* VI,

28-48); dove tratta della differenza che passa fra i beni terrestri e i celestiali (*Purgat.* XV, 46-78); dove tiene discorso della essenza dell'amore e della ragione che ha *la soglia dell'assenso* e del libero arbitrio (*Purgat.* XVIII, 16-75). Per ciò eziandio che riguarda il suo corso futuro della vita, il mutare della sorte e la fonte onde trarrà coraggio e conforto, ei rimette Dante del pari a Beatrice (*Inf.* X, 127-132). Quando da ultimo Dante si rifiuta pauroso di andare per mezzo al fuoco che purga l'amor sensuale, ei lo muove a risolversi, accennando alla beatitudine che avrà all'aspetto di Beatrice (*Purgat.* XXVII, 16-54). È molto significativo poi il ricordare che fa qui al suo fidato indietreggiante dinanzi il fuoco, come salvo il guidasse sulle spalle di Gerione, simbolo della frode. Dante cerca in *Paradiso* non la sua amata terrena, ma l'immagine della celeste verità e dottrina: deve egli adunque tergersi qui dell'ultimo inganno e dell'ultima illusione terrena, per venire dinanzi alla verità; e Virgilio, come ad assicurarlo, gli dice che tale impresa è leggiera verso il pericolo, di fronte al pessimo nemico della verità.

b) — *Sua conoscenza di una sfera superiore.*

Virgilio riconosce e dichiara sempre, che il suo campo, quello dell'ordinamento temporale, non è cosa compita, nè che in sè finisca e si chiuda, ma esservene un altro superiore, al quale il suo deve servire di base sicura, e che il perfetto ordinamento dell'impero temporale non è ad altro fine da Dio inteso e costituito, che per fondarvi sopra l'imperio cristiano, celeste, la Chiesa. Quindi

ei parla di un imperator superiore che il cielo regge, parla del desiderio che ne hanno coloro, i quali nol conobbero, per questo esclusi dal *Paradiso* (*Inf.* I, 124-126; IV, 34-36). Confessa pure con dolore a Sordello non per altro rio che per manco di fede, non godere del cielo, e solo per non fare aver perduto la visione dell'alto Sole, che troppo tardi conobbe (*Purgat.* VII, 428). Virgilio entra pure in disquisizioni superiori, solamente però circa il reggimento temporale, e non circa quello della Chiesa, come altresì da filosofo considera l'ordine mondiale. Così a Dante dichiara l'ufficio della Fortuna (*Inf.* VII, 61-96) e il sogno della donna, raffigurante il piacer terreno (*Purg.* XIX, 7-33). Quindi è che di buon grado subordina il temporale al celeste (*Inf.* II, 79-81): quindi è che spinge Dante a venerare gli angeli, quali messi di Dio, da prima alla porta di Dite (*Inf.* IX, 86-87), e poi nel *Purgatorio* (II, 28-30). Ei medesimo conduce poi il suo fidato su pei tre gradini dinanzi la porta, dove gli fa chiedere umilmente gli venga aperta (*Purgat.* IX, 106-108).

Finalmente viene rappresentato Virgilio qual precursore e annunziatore del cristianesimo fra' Gentili; il che rileviamo non tanto da' suoi detti, quanto dalla descrizione della discesa di Cristo agl'Inferi (*Inf.* IV, 52-63); dall'accenno al giudizio universale presso Ciacco (*Inf.* IV, 52-63); e dal passo notevole, dove afferma non potere l'umana ragione scrutar tutto; ma essere rivelati i più alti misteri dal solo cristianesimo (*Purgat.* III, 34-45). La stessa cosa ne si palesa altresì da parecchi luoghi del Poema, dove la sua missione è chiaramente espressa, e ne' quali potremmo vederlo, quasi

direi, in uno stato di gloria, come è di Beatrice in Paradiso.

Tale ce lo mostra primieramente la sua attinenza con Lucia, la quale viene considerata da pressochè tutti i commentatori e antichi e moderni, come il simbolo della grazia illuminante. Abeken invece vuole che sia la immagine della verità, alla quale ripara la vinta ragione; e per giungere ad essa è mestieri della filosofia divina, o teologia (Beatrice), e della filosofia umana (Virgilio).

Questo modo però di vedere non risponde alla ordinanza del Poema in generale, nè ai particolari attributi, che vengono assegnati a Lucia. Il tratto capitale, che a ciò si riferisce, è il sogno che Dante narra nel *Purgatorio* (IX, 1-63). Il nostro Poeta adunque sogna nell'ora, quando la mente nostra *alle sue vision quasi è divina*, che un' aquila (l'uccello imperiale) lo abbia trasportato su fino alla sfera del fuoco (v. 30), ovvero al fuoco nel sommo cerchio del Purgatorio, dove ambedue, egli e l'aquila, pareva che ardessero. Da ciò riscosso, Virgilio gli espone, come Lucia lo abbia levato su alla porta del Purgatorio. Più chiaramente quindi non può venire tracciata la relazione che passa fra il simbolo imperiale e Lucia. Arroggi che, come luogo dell'azione, nel sogno è indicato espressamente il territorio di Troja, terra natale dell'impero del mondo. A togliere poi ogni dubbio circa l'aquila dell'imperio, serve la terzina seguente:

Fra me pensava: Forse questa fiede
Pur qui per uso, e forse d'altro loco
Disdegna di portarne suso in piede
(lvi, 25-27).

Si rifletta inoltre alla similitudine, nella quale si accenna che la grande provvidenza, onde il nemico de' Trojani, Achille, venne tra giovanette celato, nulla giovò contro il decreto del destino, che volea Troja distrutta a fondar l'impero. Che se dunque Lucia, come si vede, ha con l'imperio attinenza, non può essere ella che il simbolo della più alta virtù, onde solo vengono ordine e pace alla società, e che nel temporale è quello che è la grazia nello spirituale, ciò è a dire il simbolo della giustizia. Però Lucia è detta *nemica di ciascun crudele* (1) (*Inf.* II, 100); nè questo può essere, come pure da molti si vuole, che in quanto simboleggia la giustizia e non la grazia illuminante. Alla stessa conchiusione ci portano numerosi passi dell'*Inferno*, dove è discorso di crudeli, di tiranni e ribelli. Per questo anche la donna gentile nel cielo (Maria) dice a lei nel medesimo canto II, 98-99:

. . . . Or abbisogna il tuo fedele (2)
Di te; ed io a te lo raccomando.

Dante certo non poteva essere il fedele del simbolo della grazia illuminante, ma sì molto bene il fedele del più alto simbolo della vita sociale, sendochè fino al momento in cui Lucia doveva cooperare a salvarlo, fu tutto per quella, come tutto pel suo ordinamento politico.

Di tal maniera risponde Lucia all'intento e senso generale del Poema, che, cioè, una bene ordinata condizione

(1) Amica per conseguenza di tutti coloro che soffrono per crudeltà altrui, il che pure è in rapporto con l'aquila imperiale; e non altro che la crudeltà de' governanti fu quella, la quale il cacciò in esiglio, come apertamente dichiara il nostro Poeta nel *Paradiso* XXV, 1-9.

(2) Dante.

temporale debba condurre l'umana famiglia al regno celeste. Ella solleva Dante alla porta del Purgatorio, la quale gli viene aperta in nome e per raccomandazione di lei. Come tale, qual simbolo della giustizia solamente, sta pur bene Lucia nel II dell' *Inferno* fra le tre donne, che si levano a salute ed esaltamento del nostro Poeta. Questi viene poi da Virgilio eccitato a percorrere l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso, a descrivere l'ordinamento temporale e spirituale del mondo sotto le due guide, l'Imperatore e il Papa, ad ammaestramento e profitto della umana generazione.

Egli si tiene per indegno di por mano alla doppia impresa, alla quale furono già prescelti due personaggi, Enea e Paolo; ma Virgilio gli fa coraggio, assicurandolo, che si erano unite le due più alte presidi di ambedue, della sfera, cioè, spirituale e della temporale, a sostenerlo nell'opera. L'una era Maria, la madre di Dio, il sublimissimo simbolo nel campo spirituale, ossia della vita contemplativa; l'altra, Lucia, il più alto simbolo della vita temporale o attiva (1). Così anche solamente potea Dante avere fondata speranza di riuscire nella doppia impresa. Il senso di quel passo nel II dell' *Inferno* è dunque questo: la grande opera dantesca a dottrina, a emendazione e felicità dell'umano consorzio è decretata su in cielo, guarentita e promossa. L'amor celeste e la grazia, Maria, sente pietà de' mortali, e vede ch'essi abbisognano di un riformatore. All'uopo non solo la vita spirituale deve esser messa in una direzione migliore, ma

(1) Il significato che Dante attribuisce a questi due simboli, si raccoglie ezianodio dal CONVITO III, 5, pag. 204, dov'egli appella Maria e Lucia i due poli della terra.

prima e qual fondamento necessario dee venire ordinata la condizione sociale de' popoli; distinto l'Imperatore dalla Chiesa, ed investito di potere illimitato, acciò gli uomini, nella pace universale ed in pieno stato giuridico, possano svolgersi a conveniente perfezionamento morale. Maria quindi si unisce con la celeste giustizia, Lucia, e la infiamma col suo amore a prestarle ajuto nell'opera. Ambedue scelsero a proprio interprete e banditore Dante, la cui mente già da lungo tempo avea concepito l'alta idea; nè a lui manca che chi all'atto lo disponga, ammaestrandolo e servendogli di scorta. Delle quali due cose di maestro, cioè, e di guida lo si deve fornire, per consiglio di lei, per ciò che lo spirituale concerne, a mezzo della celeste dottrina simboleggiata in Beatrice, e quanto al temporale, a mezzo della politica, simboleggiata in Virgilio. Lucia va dunque a Beatrice per incaricarla di tale uffizio; ma siccome l'opera di lei non può essere il principio della dottrina intera e completa, così a prepararle il terreno, si rivolge al cantore e profeta dell'imperio, della condizione politicamente ordinata, affinchè la umanità, sotto la scorta di lui, venga dapprima per Dante ammaestrata di questo essenziale fondamento del viver perfetto. Beatrice adunque sta nella stessa attinenza con Maria che Virgilio con Lucia.

Attribuendo quindi a Virgilio questo e non altro senso, va di suo piede e d'accordo l'incarico che gli dà Beatrice di soccorrere Dante con la sua *parola ornata*. Del pari convengono mirabilmente le lodi che Dante fa a Virgilio, chiamandolo onore e lume degli altri poeti; dicendo di avere da lui preso il bello stile onde

in fama salì, e pregandolo di compensare il lungo studio e il grande amore, con che cercò i poemi di lui (*Inf.* I e II). Come si vede, Virgilio è qui sempre esaltato quale cantore dell'imperio, e capital testimonio della fondazione di Roma e dell'ordinamento politico del mondo.

L'altro luogo, in cui Virgilio viene come glorificato, è, a parer mio, nel limbo, dove, com'egli dice a Dante, sono le anime di coloro che ebbero bensì meriti molti, ma questo lor non giovò, perchè non ricevettero il battesimo, porta alla fede cristiana; perchè vissero innanzi al cristianesimo, nè Dio adorarono, com'è dovere, ed ei medesimo è del numero (*Inf.* IV, 34-39). Fra la moltitudine grande va distinta una certa classe, che vive a sè, peculiarmente onorata, e sono le anime gloriose dell'antichità (*Ivi*, 72-78). Vengono dipoi ai quattro poeti che fanno onor singolare a Virgilio, e precisamente, come appar manifesto, qual cantore dell'imperio e dell'ordinamento temporale; il che venne da Rossetti divisato con molta acutezza.

Che se Virgilio ne' due passi citati ci è presentato nella sua doppia qualità e significazione di cantore dell'ordinamento temporale, e di guida sotto esso ordinamento alle benedizioni del cristianesimo, la stessa cosa ripetesi nel *Purgatorio*. Sia di esempio il dire, che Dante fa, alle anime, dover lui sotto la guida di Virgilio cercar la pace di mondo in mondo, qual frutto della giustizia e della fede (*Purgat.* V, 61-63); e il colloquio di Virgilio con Sordello, dove quegli confessa a questo di esser giunto umanamente sino alla soglia del cristianesimo, che però troppo tardi conobbe (*Purgat.* VII, 4-8).

La vera glorificazione poi, e, quasi non diessi, apoteosi di Virgilio, via via crescendo, ha luogo per Stazio (*Purgatorio*, XXI).

Questi arriva inosservato ai due Poeti, come Cristo apparve ai due apostoli diretti per Emmaus. Virgilio desidera a lui pronta entrata nel concilio de' Beati, ond'è bandito, e gli soggiunge non aver Dante potuto visitare da solo questi luoghi, *però c' al nostro modo non adocchia* (30), vale a dire, è tuttavia nella prima vita; esser quindi lui, Virgilio, chiamato dall'Inferno, a mostrarglieli, e glieli mostrerà anche *oltre, quanto il potrà menar mia scuola* (33). Stazio poi gli conta:

Nel tempo che 'l buon Tito, con l'ajuto
Del sommo Rege, vendicò le fora,
Ond' uscì 'l sangue per Giuda venduto,
Col nome che più dura e più onora
Er' io di là
Famoso assai, ma non con fede ancora.
Tanto fu dolce mio vocale spirito,
Che, Tolosano, a sè mi trasse Roma,
Dove mertai le tempie ornar di mirto.
.

Al mio ardor fur seme le faville,
Che mi scaldâr, della divina fiamma,
Onde sono allumati più di mille;
Dell' Eneide, dico, la qual mamma
Fummi, e fummi nutrice poetando:
Senz' essa non fermai peso di dramma.

(82-99).

Ora, sapendosi che importanza avesse per Dante l'epopea della fondazione dell'impero romano, e come Virgilio sia sempre presentato qual testimonio capitale delle mire di Dio in quella fondazione, si fa manifesto,

perchè egli pur qui faccia pagare un tributo di tanta venerazione al cantor dell' *Eneide*. La *Tebaide* di Stazio ha altresì gran peso nell' *Inferno*, mostrando l'esempio spaventoso di uno Stato da guerra civile e da ribellione diviso e lacero, e ritraendo pel timore da quello incusso al contrario, all' idea, cioè, di un impero bene ordinato sotto un imperatore.

Da ultimo Stazio aggiunge:

E per esser vissuto di là quando
Visse Virgilio, assentirei un Sole
Più ch' i' non deggio al mio uscir di bando.
(100-102).

Inteso poi da Dante, che l'ombra presente è Virgilio stesso, egli per amore e riverenza vuole abbracciarli i piedi. In una età di tanta ortodossia e di sì ferma credenza pure nel dogma del Purgatorio, Dante più non potea lasciar fare e dire ad un cristiano ortodosso.

Stazio dipoi racconta come pendesse ivi sì a lungo a soddisfazione, perchè fu in terra scialacquatore; dal quale vizio il corresse il detto dell' *Eneide* III, 56:

. *Quid non mortalia pectora cogis*
Auri sacra fames?

Fin qui Virgilio è sempre festeggiato come cantore dell' *Eneide*; ma ora ne si presenta dall' altro suo lato qual veneratore e annunziatore del cristianesimo, detto per questo il poeta *del bucolico canto*. Ei chiede a Stazio chi lo abbia tratto alla fede cristiana, e questi risponde:

. Tu prima m' inviasti
Verso Parnaso a ber nelle sue grotte,
E prima appresso Dio m' alluminasti.

Facesti come quei che va di notte,
Che porta il lume dietro, e a sè non giova,
Ma dopo sè fa le persone dotte.
Quando dicesti: Secol sì rinnuova,
Torna giustizia e primo tempo umano,
E progenie scende dal Ciel nuova.
Per te poeta fui, per te Cristiano.

(*Purgat.* XXII, 64-73.)

Dopo questa ultima glorificazione, Virgilio non ha più molta parte. Di vero è a Stazio che fa dare nel canto XXV una dilucidazione filosofica, e nel fuoco dei voluttuosi, dinanzi il quale Dante si arretra per paura, non gl'ispira coraggio con argomenti razionali al modo suo, ma lo trae per le fiamme col ricordargli continuamente Beatrice; la cui virtù è quella adunque che gli dee qui venire in soccorso.

Sullà cima del *Purgatorio*, dopochè Virgilio menò il suo fidato all'ingresso nel *Paradiso* terrestre e ai simboli della vita attiva e della visione beatifica di Dio, la sua missione è compita. Egli dovea ricondurre il Poeta che fu già sul retto sentiero della contemplazione, considerando filosoficamente le cose e il mondo, e che però era scelto a maestro e riformatore del suo popolo, ma che troppo erasi immerso nelle cure materiali e negli errori della terrena politica, dovea, dico, ricondurlo a quel punto di altezza, donde egli potesse bandire da dottore le sue chiarite idee circa l'ordine e il reggimento del mondo, e circa lo scopo e il fine dell'umana famiglia. Dante, dopo morta Beatrice, si diede alla filosofia, e trovò in essa il sommo bene, la somma felicità, libertà e pace. Innanzi però di aver colto nella vita

contemplativa il punto giusto, dal quale potea considerare gli eventi nel loro nesso e rapporto ad un termine più alto, erasi avviluppato nelle faccende della politica: le brighe terrene e le passioni gli aveano tolto il lume, e tanto aveanlo irretito, ch'ei perdetto la tranquilla e libera osservazione del filosofo, come si raccoglie dai rimproveri di Beatrice nel XXXI del *Purgatorio*, e sempre più angustiato e stretto sentissi da fatti speciali, che gl'incutevano sgomento. Egli minacciava di andar perduto in quella distretta, o, come dice Virgilio, *era presso all'ultima sera* (*Purgat. I*, 58-80); nè sapea più trovar via, di mezzo a tutto quel tramestio materiale, al monte illuminato del libero osservare e conoscere filosofico (*Inf. I*, 76-78). Egli si sta angosciato e sconsolato all'aspetto della confusione politica suscitata dai Neri, dalla Francia e principalmente dalla Curia (le tre fiere del I canto); e Beatrice teme già non sia troppo tardo il suo soccorso (*Inf. II*, 64-65). Allora a Dante compare Virgilio nel significato già noto, e all'angosciata preghiera di liberarlo dalle tre fiere, gli addita il monte rischiarato dal sole, vale a dire, uscendo di allegoria, gli significa di dover cercare libertà e pace nella meditazione, nello studio e nel conoscere. All'uopo lo consiglia di togliersi al tutto dalle fiere, di abbandonarle alla punizione, al temporale vendicatore (al Veltro), e insieme di elevarsi con le acquistate sperienze all'idea filosofica dell'ordinamento del mondo, sotto la sua guida, percorrendo l'*Inferno* e il *Purgatorio*, donde pure Enea e Paolo tolsero le loro dottrine e attestazioni della fondazione dell'impero terreno e celeste.

Come Virgilio abbia compito il suo incarico, e di

qual natura esso fosse, raccogliamo da ultimo dalle belle parole, onde piglia congedo da Dante.

. Il temporal fuoco e l'eterno
Veduto hai, figlio; e se' venuto in parte,
Ov' io per me più oltre non discerno (1).
Tratto t' ho qui con ingegno e con arte (2) ;
Lo tuo piacere omai prendi per duce ;
Fuor se' dell' erte vie, fuor se' dell' arte.
Vedi il Sole che 'n fronte ti riluce ;
Vedi l'erbetta, i fiori e gli arboscelli (3)
Che quella terra sol da sè produce.
Mentre che vegnon lieti gli occhi belli (4),
Che lagrimando a te venir mi fenno,
Seder ti puoi, e puoi andar tra elli (5).
Non aspettar mio dir più, nè mio cenno :
Liberò, dritto e sano è tuo arbitrio (6),
E fallo fora non fare a suo senno ;
Per ch' io te sopra te corono e mitrio (7).
(*Purgat.* XXVII, 127 al fine.)

II. — DI BEATRICE.

Le notizie che a noi giunsero di questa amata di Dante, la quale dovea poi rappresentare una parte tanto

(1) Dove cessa la dottrina circa l'ordinamento temporale del mondo.

(2) Ammaestrando nel campo della speculazione e della pratica.

(3) Le buone opere.

(4) Le dimostrazioni della filosofia superiore, o sapienza, come dal CONVITO, III, 15, pag. 251.

(5) Puoi, cioè, speculare e agire.

(6) Il libero giudizio della volontà (*MONARCHIA*, I, § 14, p. 312).

(7) T' impongo, cioè, la corona e la mitra, che sono i simboli del reggimento temporale e dello spirituale, che non hai più bisogno di apprendere da altri.

importante nella DIVINA COMMEDIA, sono assai scarse, contenute come sono mezzo velate in espressioni di occasione. Per fortuna non sono neppure, a giudizio mio, di molto rilievo, perocchè la reale Beatrice è poca cosa nel Poema, al simile della vera Lia, di Matelda, di Rachele, o dell' antico Giove e Minosse. Beatrice fu l' amata di Dante ; questo è fuori di dubbio ; ma ella nol fu nel senso ordinario. L' amore di Dante fu vero in parte, come è il caso frequente al tempo di lui, ed anche dopo fra' poeti italiani, e capace ancora, in quella età, di sano e robusto misticismo, di affetti gagliardi, e che rilevavano l' animo, mentre negl' imitatori posteriori, massime petrarcheschi, ad accennarne un solo, nel Bembo cardinale, non diede che scipitezze e smancerie.

Questo amore influì quindi anche meno sul cuore che non sull' anima e sull' ingegno di lui ; e con ciò intendo dire, ch' esso amore non lo prese al modo consueto, ma la mente del Poeta il fece suo, e come cosa tutto spirituale lo trasformò in un ideale, e in esso elevossi ad una sfera sovrumana e soprannaturale. Potè ben progredire codesto amore nel suo primo e posteriore sviluppo ; ma sempre, quale si fosse, gli stava dinanzi la mente come uno scopo bramato, che spingevalo avanti continuamente e lo sollevava *della volgare schiera* ; ed il cuore con le sue umane passioni, col suo appetito naturale ebbe da principio poca parte, e più tardi nissuna in questa qualità d' amore.

Dante imparò a conoscere Beatrice all' età di nove anni ; ed i primi Sonetti, che in onore di lei scrisse, datano dal 1283, quando adunque egli aveva diciotto anni. Gli anni framezzo formano appunto il tempo

del maggiore svolgimento del suo ingegno e carattere, e lo fecero quale ei fu uomo per tutta la vita. Se pongasi attenzione alle vaste cognizioni dell'uomo nelle scienze naturali, nella teologia e va dicendo; se pongasi attenzione alla mente sua universale, che presuppone pure una non comune cultura; se pongasi attenzione alla molta parte e grande che ebbe nella politica della sua patria e del suo partito, la quale già sola senz'altro potea frastornare i suoi studi, si vede restare ben poco tempo all'amore pe' brevi anni della sua educativa istituzione. Invece gli avrebbe tutta assorbita l'anima senza lasciar luogo ad altra occupazione, ove si volesse pigliare alla lettera, e materialmente intendere le descrizioni di esso amore. Beatrice fu una persona irrecusabilmente vera e reale; e facili ne sono le prove. Dante anche amolla, nè di ciò qui è questione: il suo amore però non fu sensuale, ma mistico sin dalle prime: egli amava e riveriva un essere superiore, che gliela faceva presente. Non tanto propriamente la persona di lei, quanto più presto il significato che ad essolei attribuiva, avea valore per lui. Dalla VITA NUOVA già si rileva abbastanza, come Dante nella sua gioventù fosse dedito al misticismo, così come i suoi amici, principalmente il Cavalcanti e gli altri poeti di Toscana. Ciò era di quella età, e in Dante poteano solo contrabbilanciarlo salutarmente e la sua predilezione allo studio delle scienze naturali e della filosofia morale pratica, e l'agitata vita politica. Così Beatrice già allora, non però al nono anno (della fanciullezza non si può qui tener conto); ma sì da quando si svolgeva in lui il sentimento, significava per lui, almeno in leggieri accenni dell'animo, la più alta

filosofia, qualche cosa insomma, la quale solleva l' uomo sovra il volgare e il terreno : la filosofia che vede tutto in Dio, tutto da Dio deriva e a lui riferisce : che ne indaga il pensiero e il volere in ogni cosa, e lo coglie. Che egli poi la amasse e riverisse in questo senso per lungo tempo, si rileva dal suo proposto di volerla celebrare come tal simbolo in un poema, morta che fu. Di vero, siffatti propositi con tutto che appartiene al loro eseguitamento, non vengono lì per lì all' improvviso; ma dipendono, non altrimenti che l'attuazione, dall'educazion complessiva, dallo spirito del tempo, dall'inter tendenza della mente e dell'animo per lunghi anni. Il XVIII Sonetto della VITA NUOVA conferma apertamente un tal modo di culto nel senso espresso; ed ecco la parte relativa del Sonetto :

Vede perfettamente ogni salute
Chi la mia donna fra le donne vede :
Quelle che van con lei, sono tenute
Di bella grazia a Dio render mercede.
E sua beltate è di tanta virtute,
Che nulla invidia all' altre ne procede ;
Anzi le face andar seco vestute
Di gentilezza, d'amore e di fede (1).

Ancora più chiaramente si palesa codesto culto spirituale nella terza canzone che tien dietro al Sonetto in essa VITA NUOVA, dove il sensibile amore, debile sempre, si trasforma tutto in spirituale.

(1) Io non trovo punto fredda con WITTE (*Osservazioni sulle poesie liriche*, pag. 31 in calce), la interpretazione che ne dà il Dionisi intendendo la filosofia morale; io anzi, per esser coerente nell'allegoria, vedrei sotto le altre donne le altre scienze.

Con che mistico animo Dante riguardi Beatrice, si rileva pure dal Sonetto XVI della VITA NUOVA, dove a lei dà a foriera l'amante del Cavalcanti Giovanna, alludendo, per la somiglianza del nome, a Giovanni Battista, il precursore di Cristo. Ciò potrebbe giovare di qualche schiarimento al colloquio col padre del Cavalcanti nel X dell' *Inferno*.

In generale poi si vede bene in tutta la VITA NUOVA, che Dante era già nutrito d'idee filosofiche e teologiche all'atto di comporne così le poesie come più tardi il commento, e che avea oltrepassato la soglia del misticismo. Le poesie non sono sempre tutte semplici e schiette e senza allusioni allegoriche, come si spaccia frequentemente; nè raro è il caso di abbattersi in confronti di Beatrice con la filosofia, come a modo di esempio nel Sonetto citato per gran parte qui sopra. Dalla terza canzone in poi Beatrice compare sempre trasfigurata in amore spirituale, ed il XXXII Sonetto ne lascia come intravedere il disegno in Dante di volerla celebrare nel Paradiso celeste.

Uno sguardo superficiale sulla vita del Poeta e sullo svolgimento del suo carattere già ne dimostra, che in questo amore non trattavasi della persona di Beatrice, ma sì del senso, che vi annetteva, preso che fu una volta di lei. Di vero, come avrebbe potuto mirar tranquillo le nozze della sua amata con altro, un uomo della forza e della passione di Dante, se non l'avesse riguardata sotto un punto tutto diverso dall'ordinario? Dal modo di vivere, dalle occupazioni, dalle faccende di lui e dagli effetti che ne derivarono in quel tempo (non tenendo conto che degli ultimi quattro o cinque anni di

vita di Beatrice), si raccoglie, ch' egli non era sensibilmente tanto addentro in detto amore, come potrebbe farne credere la VITA NUOVA, presa letteralmente. Mentre altri ce lo ritraggono a Firenze tutto assorto in questo amore, nè sognante altra cosa, a segno che niente il tocca all' infuori di esso, neppure il matrimonio di Beatrice, Dante per converso profondavasi parte in istudi e contemplazioni di misticismo co' suoi amici, quale un Cavalcanti, e parte dava mano operosa alle cose del governo. Fu egli alle università di Padova e di Bologna, e studiosi vi principalmente le scienze naturali, come rileviamo dalla conoscenza che innanzi tutto cercò di fare con que' medici, e dall' essersi poi iscritto a Firenze nell' arte degli Speziali: e tutto ciò deve avere avuto luogo prima del 1290, perchè l' anno dopo condusse moglie, ritenendo noi per errore protratti gli anni di studio dal 1290 al 1293. Fu poscia, un anno prima che Beatrice morisse, avvolto nelle brighe de' partiti: combattè a Campaldino contro i ghibellini, e nell' anno della morte di Beatrice, a Caprona contro i Pisani, e l' anno seguente impalmò Gemma della famiglia Donati. In tutte queste cose però stava sempre dinanzi la vigorosa sua mente una meta superiore, la quale irresistibilmente a sè lo tirava, e che l' alto e potenziato suo sentimento incorporò nell' amore di Beatrice. Nelle prime pagine della VITA NUOVA noi vediamo l' affetto a quella donna dibattersi ancora fra il sensato e l' allegorico; ma, in sulla fine del libro, Beatrice va trasformandosi via via sempre più nella immagine di una mistica virtù, che ritrae Dante dalla vita volgare e gli comanda di cercar cose superiori, finchè nel CONVITO e nella DIVINA

COMMEDIA, il primiero amore si eleva a desiderio beatifico della somma verità, che a Dio lo guida, e di là gl' impartisce forza e mente ad attuare la sua alta missione.

Dante al fine della VITA NUOVA e al principio del CONVITO, parla di una seconda donna, che lo consolò dopo morta Beatrice, e alla quale egli dappoi dedicò anche tutto il suo amore e culto. Molti tengono questa seconda donna per vera (WITTE 40-42), o piuttosto quella della VITA NUOVA per tutt' altra da quella del CONVITO, perchè in questo Dante medesimo dichiara, ch'ella è il simbolo della filosofia. Io però non posso essere, nè sono che persuaso e convinto e da tutte le cose già esposte, e da quelle che ancora addurrò, non meno che da ciò che si è ragionato nel capitolo della vita contemplativa, che le due donne della VITA NUOVA e del CONVITO sono una e la medesima, quella, cioè, che diede al Poeta conforto, alto levandolo, e venne poi da lui fusa con Beatrice in una figura. Quest' altra donna però, simbolo della filosofia divina, che appare a Dante e lo empie di sommo amore per lei, non è da prendere per modo, come se il Poeta allora soltanto si desse a studiare filosofia, perchè già prima a lui, al mistico, in luce spirituale compare Beatrice che non gli sarebbe mai appartenuta. Quando poi Beatrice fu tolta al mondo; quando tutto che era di quaggiù, separossi dalla memoria di quella cara, allora appunto si fuse in Dante l'amore a lei e alla filosofia in un solo sentimento beato. Ella allora divenne alla mente del Poeta senza restrizioni, per intero, quello che prima gli potea essere solo in parte, vale a dire l'amorosa scorta nella

ricerca delle più alte verità; gli divenne in una parola Beatrice, che lo guida per il *Paradiso* alla soglia de' misteri divini. -

S'incontrano però eziandio nella VITA NUOVA tali accenni, che conferman la cosa. Del novero è principalmente la mirabile rassomiglianza, che passa tra la prima canzone della VITA NUOVA e la seconda del CONVITO: ambedue tessono l'elogio quasi con la medesima successione d'idee, quella di Beatrice, questa della filosofia (WITTE, pag. 21-24). Noi vi troviamo pur dichiarata l'azione degli occhi e del riso, come nel CONVITO, e al modo stesso che incontra sovente nel *Paradiso*. Le espressioni poi del XIII Sonetto, che nessuno vale a sostenerne lo sguardo, ma dee vinto caderle ai piedi, son tali, che non si può disconoscere la stretta attinenza che hanno con somigliantissime, dirette nel *Paradiso* a Beatrice, simbolo della sublime filosofia.

Veramente dopo la morte di lei, presentossi al Poeta nostro la nuova apparizione quale altra donna, perocchè, se prima pure studiò filosofia, aveva anche un oggetto sensato a cui dedicare il suo amore e il suo culto, e al quale via via aggiunse tutto il valore della sua intensione scientifica. Ma dopo la morte di lei, libero da ogni materiale attinenza e da distrazioni, cominciò ad ordinare gli studi filosofici che avea sinallora coltivato per riguardo a Beatrice; imprese a mettersi dentro sistematicamente nelle più alte verità; e così gli si mostrò senz'altro la filosofia in tutt'altra luce che nella VITA NUOVA, dove ancora le si mescolava qualche cosa di terreno. Ella quindi si fece nel CONVITO

tutt'altra donna, quella appunto, che lo accoglie nel *Paradiso* terrestre, è guidalo per tutti i cieli sino all'Empireo. Tante e siffatte sono le attinenze fra la donna del CONVITO, la quale significa la filosofia superiore, sublime, e fra la Beatrice del *Paradiso*, che non può restare alcun dubbio non rappresentino entrambe la stessa cosa. La differenza poi che passa tra loro, non istà nella natura di quello che deggiono figurare, ma solo nello svolgersi progressivo della mente dantesca. Di qui è che nel CONVITO la donna amata alcuna volta si mostra torbida, mentre nel *Paradiso*, al termine dello studio e delle ricerche, si fa ognora più chiara. Beatrice adunque esprime, non altrimenti che la donna gentile del CONVITO, la più alta filosofia, la sapienza, qual fonte di tutto il sapere umano e di ogni operazione, e che pur qui basso ne eleva, e ci fa paghi e contenti ad ogni nuovo progresso, ma solo su in cielo ne sazia e queta pienamente nella visione della prima verità e sapienza. Ella è la filosofia della divina rivelazione, alla quale fecero strada S. Tomaso d'Aquino, S. Bernardo ed altri, e che noi chiamiamo teologia, ad evitare confusioni e malintesi, ma teologia nel senso d'allora, con tutta quella mistica virtù e caldezza, con que' trasporti sublimi, che, fra qualche scempiaggini e strambità, tanto di veramente grande produsse. Ella è detta nel *Paradiso* la bella donna che guida Dante a Dio; che lo avvalora al cielo e che tutta la schiera de' grandi teologi gioiosamente contempla (*Parad.* X, 91-93, XVIII, 4-6). Viene quindi appellata, quasi come nel CONVITO, la filosofia, la diletta del primo Amante. Tutto il tratto del *Paradiso* ha importanza nel confronto col CONVITO.

Total fu l'ondeggiar del santo río,
Ch' uscita del fonte ond' ogni ver deriva ;
Tal pose in pace uno ed altro disio.
O amanza del primo Amante, o diva,
Diss' io appresso; il cui parlar m' inonda
E scalda sì, che più e' più m' avviva,

lo veggio ben che giammai non si sazia
Nostro intelletto, se 'l Ver non lo illustra,
Di fuor dal qual nessun vero si spazia.

(*Parad. IV*, 115-129.)

Eguualmente nel CONVITO fine di lei è il Vero; ma invece Filalete dal passo addotto trae argomento a dire che Beatrice significhi la grazia perficiente.

Virgilio è dunque la filosofia morale nel senso già prima indicato, la quale ordina la vita pratica, e mira a regolare gl' individui e gli Stati secondo i principi della ragione. Beatrice poi è la teologia, la filosofia sublime, che immediatamente da Dio proviene e a Dio conduce, e la quale pure qui in terra ne largisce per la fede un tesoro di verità confortanti, che ne fa poi conoscere chiaramente su in cielo e non al modo della ragione, per argomenti e dimostrazioni, ma aperte in sè come il primo Vero (*Parad. II*, 43-45). E che Beatrice significhi la teologia, la celeste dottrina, la cima della vita contemplativa, lo si rileva eziandio dall'esser messa insieme con Matelda nel *Paradiso* terrestre. Dante mira qui i simboli delle due vite, attiva e contemplativa, dapprima in sogno sotto la forma di Lia e Rachele (*Purgat. XXVIII*); e poi vede in realtà la vita attiva sotto la figura di Matelda, e più tardi Beatrice, la

quale siede eziandio in *Paradiso* presso Rachele. Per questo va anche vestita di bianco, di verde e di rosso, i tre colori che le virtù teologali indossano, ciascuna il suo (*Purgat.* XXX, 31-33). Ella è il Sole il quale prima, come Beatrice vera, infiammò di amore il petto di Dante, e poscia, come filosofia, gli scoperse il dolce aspetto della verità, provando e riprovando (*Parad.* III, 1-3). Dante in generale confessa dopo ciascuna delle dichiarazioni di lei, che gli aperse una nuova verità (scopo della filosofia). Di essa verità che lo scalda, avvisa e conforta, ei ringrazia riverentemente Beatrice, e la prega insieme di chiarirgli altre verità (*Parad.* IV, 118-133), e ad ogni dilucidazione che gli fa, splendono gli occhi di lei di amore divino (*Parad.* IV, 139-142).

Quindi allorchè ella arriva col suo Poeta al sole, sede de' grandi teologi, spande lume su quelle schiere, ed eccita Dante a ringraziar Dio di averlo inalzato sino lassù. Egli lo fa con tale un ardore, e intende con l'amor suo addentrarsi tanto in Dio, che in quel punto dimentica Beatrice, vale a dire si crede già di non aver più mestieri della teologia a mirare ne' misteri dell'essenza divina. Il riso però di Beatrice lo scioglie da quell'errore e il persuade, che a tal contento non è per anco preparato e disposto abbastanza, e si fa quindi istruire dagl' illuminati teologi,

. la quarta famiglia

Dell'alto Padre che sempre la sazia,

Mostrando come spira e come figlia.

(*Parad.* X, 49-51.)

Ella, quando ammaestra (dunque come teologia) è splendore di viva luce eterna (*Purgat.* XXXI, 136-139);

e in tal qualità possiede la virtù di Anania, di sanare e illuminar gli occhi ciechi della mente ai mortali (*Parad.* XXVI, 10-12). Quindi in Saturno, la stella de' Santi contemplativi, la bellezza di lei aumenta per modò da non poterla sostenere, e deve contenere il riso a non far del Poeta quello che di Semele avvenne, incenerita dalle folgori di Giove (*Parad.* XXI, 1-12).

Se dunque Beatrice, pel fine a cui mira, è la rivelazione della più alta verità, una cosa con la donna gentile del CONVITO, lo è ancora più apertamente pei mezzi, onde gli uomini guadagna, ammaestra e felicità, pe' suoi occhi, cioè, e pel suo riso. Sappiamo già da Dante medesimo nel CONVITO, che gli occhi di quella donna sono le dimostrazioni della filosofia, e il riso le persuasioni. Così l'occhio di Beatrice guida quello di Dante al sole della luce, e in lui sì chiaro diventa e per moto interno si eleva tanto, che si crede già consorte de' comprensori beati (*Parad.* I, 46-72). Così l'intero poggiar su di Dante in Paradiso, tranne un solo caso, ha luogo sempre allora, ch'ei riguarda in Beatrice; così viene sciolto dal suo dubbiare per le parole sorridenti di lei (*Parad.* I, 94-95); così ne vede gli occhi cotanto vivi e splendidi, che non può sopportarli, appunto là, quando la vuole richiedere della soluzione di due dubbj (*Parad.* III, 127-130). Questo riso poi e questi occhi divengono sempre più rilucenti, quanto più ella s'inalza alla sede della Divinità (*Parad.* XIV, 79-81; XVIII, 8-12; XXIII, 22-24; XXX, 14-36).

Beatrice quindi sta nel più stretto legame con Virgilio, appunto come la vita contemplativa con l'attiva, come la scienza della Divinità con la filosofia morale

nel senso notato, come il cielo cristallino o primo mobile con l'Empireo, i quali due cieli simboleggiano le due scienze, ed ambedue hanno uso e complemento di reciprocanza, siccome esposto è nel CONVITO. La filosofia morale porge il fondamento alla teologia, alcuna volta pure ne conferma i principi, come la teologia bene spesso scende agli argomenti e alle prove di quella.

Confesso che io non so ragionevolmente vedere da che abbiano molti commentatori attinta la strana idea che Virgilio sia il contrapposto di Beatrice. Intendasi pure per Virgilio quel che si vuole, resta però sempre che in nessun luogo è accennato alla minima antitesi. Virgilio conosce molto bene il compito, il fine e gli oggetti della scienza teologica; ma non può farla sua, perchè la vita attiva e il regolamento delle condizioni politiche lo vogliono tutto per sé. La teologia però si eleva infinitamente al di sopra della filosofia di lui, ma pure non può farne senza, ove voglia agire sull'animo umano. Essa lo tira nelle più alte regioni della mistica contemplazione, lo solleva ai più alti gradi di conoscenza in divinità; ma per questo non perde mai di vista l'appoggio terreno della filosofia, e ad iniziâr Dante alla sua missione, deve attendere che Virgilio abbia compito il suo incarico. La sola unione de' due simboli della vita attiva e della contemplativa torna giustamente efficace sugli umani consorzi; il solo concorso de' più alti risultamenti, a' quali giunsero le scienze della vita temporale e divina, può all'uomo giovare, che fatto è già per entrambe, posto com'è fra la terra e il cielo: e Dante, il maestro e riformatore del suo tempo,

dovea quindi conoscere il fine e lo scopo delle due scienze.

Virgilio innanzi tutto rimette a Beatrice, allorchè Dante si mostra sconcertato e colpito dai vaticini di Farinata circa la sua sorte quaggiù, le prove, onde deve venire purificato, dalle cose terrene rimosso, e diretto alla sua missione. Egli dice però al nostro Poeta :

La mente tua conservi quel c' udito
Hal contra te
Quando sarai dinanzi al dolce raggio
Di quella, il cui bell'occhio tutto vede,
Da lei saprai di tua vita il viaggio.
(*Inf.* X, 124-132.)

Qui non trattavasi di dichiarare dottrine universali, la condizione di disordine e dissoluzione della società per difetto nel potere imperiale, e per le mene del partito clericale ; ma trattavasi di chiarire la sorte propria di Dante in conseguenza di quegli scompigliamenti, nei quali egli stesso era stato attivo, e posto aveva in pericolo la parte migliore di sè. Dante non potea rilevare la cagione, per cui tutto ciò gli sovrastasse : dovea prima aver corso i gradi del destinato. Noi solo allora possiam conoscere la profondità della nostra sorte con le cause, le conseguenze e il fine che la accompagnano, quando vi abbiamo spiritualmente vinto il terreno e il sensato, e vi dominiamo tanto dall' alto, che lo sguardo nell'ordine eterno del mondo da nulla più è interbidato. Virgilio lo rimette a quell' altezza ; e Dante acquista tale veduta dal colloquio di Beatrice nel Paradiso terrestre, dopochè vi si dispose e maturò nell' Inferno e

nel Purgatorio. Ella pure gli confessa là esser lui caduto a basso per la parte attiva che ebbe al disordinamento della società, nè essergli rimasto altro a salute che osservare dall' alto, spiritualmente, a mano della filosofia, quella misera condizione di cose, e spingersi così su al punto di vista sublime, religioso, il quale sa riscontrare da per tutto la sapienza e la giustizia di Dio. Dante poi in Paradiso riceve spiegazione pienissima delle sue venture, delle prove che lo attendono, e dello scopo della sua missione, non però innanzi di aver veduto i gradi de' beati, ne' cerchi de' quali si appunta ancora l' ombra che la terra progetta, e dopochè infiammossi negli eroi della vita attiva e contemplativa, in Mercurio e nel Sole, sol poco prima di mirare in Giove e Saturno, a proprio e altrui ammaestramento, il sommo grado di quelle due vite, e la beatitudine che deriva dalla giustizia, dalla sapienza e dalla intuizione di Dio. Quest' ultimo e più determinato schiarimento non gli viene da Beatrice, ma dal suo antenato Cacciaguida. Ella però gli si fa amorosamente al fianco, vedendolo confuso e scosso dalla predizione della lotta imminente col triste fato, e rileva l' animo di lui con uno sguardo a Dio. In quello sguardo scorse Dante tale un amore negli occhi di lei, che il suo desiderio fu libero da ogni altro affetto, e il contento che la vita contemplativa rivelava nello sguardo di Beatrice, tutto lo empì e quietollo a segno, che ella dovette col lume di un sorriso persuaderlo a mirare eziandio i campioni della vita attiva.

Chè non pur ne' miei occhi è Paradiso.

(*Parad.* XVIII, 46-48.)

Virgilio rimanda altresì a Beatrice per ciò che concerne il libero arbitrio e il merito delle buone opere, dicendo :

. Quanto ragion qui vede,
Dir ti poss'io ; da indi in là t'aspetta
Pure a Beatrice, ch'è opra di fede.
(*Purgat.* XVIII, 46-48.)

Quindi Virgilio dichiara la facoltà di giudicare e di volere, e rimette di nuovo a Beatrice col dire :

La nobile virtù Beatrice intende
Per lo libero arbitrio ; e però guarda
Che l'abbi a mente, s' a parlar ten prende.
(*Ivi*, 73-75.)

La teologia chiama così realmente quella facoltà ; e teologia e filosofia non sono punto nel Poema distinte e separate ; ambedue sono la medesima filosofia, con la sola differenza di grado più basso e più alto. Se ciò non fosse, Virgilio non potrebbe sapere che Beatrice pensi, come fa. Perchè non entrano nella sua sfera, ei non si lascia andare, o ben di rado, in tali discussioni ; ma conosce quali appartengano alla filosofia di Beatrice, e quali alla propria (*Purgat.* XVIII, 46-75).

Nella questione dell'efficacia della preghiera a sciogliere le anime dal Purgatorio, rimanda parimente a Beatrice,

Che lume fia tra 'l vero e lo 'ntelletto.
(*Purgat.* VI, 28-48.)

A lei novellamente rimette a piena conoscenza dopo quanto egli espose circa l'amor de' beati, dicendo :

E se la mia ragion non ti disfama,
Vedrai Beatrice; ed ella pienamente
Ti torrà questa, e ciascun'altra brama.

(*Purgat.* XV, 76-78.)

La teologia dunque quale viene appresentata da Beatrice nel Paradiso, vale a dire, la conoscenza che si attinge dalla immediata contemplazione di Dio, dalle sue opere e leggi, sorvola senz'altro di lunghissimo tratto alla filosofia cui Virgilio rappresenta. Essa regge la vita spirituale in Paradiso, dove noi conosciamo per rivelazione e in sè quello che quaggiù teniamo per fede, e acquistiamo a forza di argomenti e dimostrazioni (*Parad.* II, 43-45). Ma è del tutto contro ogni senso e contro ogni ragione dedurre da ciò, che la filosofia, com'è rappresentata nel Convito e nelle due prime parti del Poema, sia un dilungamento da Dio. A tale interpretazione si pretende averè un appoggio in questo canto del *Paradiso*, perocchè nel dare che fa la spiegazione delle macchie della luna, svolge le più alte idee intorno alla creazione e al reggimento del mondo. Kopisch pure piglia la luna, nel v. 51, per la filosofia, e vuole che Caino col suo sgradito sacrificio, che non si abbrucia, rappresenti i filosofi. Osserviamo in proposito non aver Dante punto inteso di quì avvilire in cotal modo la filosofia, il cui alto valore ei proclama continuamente. Di essa non è discorso, nè vienè pur contrapposta alla teologia: non si fa che riferire la sensata opinione volgare, che dava materia al *savoleggiare* delle nutrici. Tanto è ciò vero, che Beatrice stessa rivendica poco appresso i suoi diritti alla filosofia, dicendo:

Certo non ti dovrian punger gl'i strali
D'ammirazione omai; poi dietro a' sensi
Vedi che la ragione ha corte l'ali;

(*Parad.* II, 55-57.)

e col fatto più solennemente ancora dichiarasi per la filosofia, fondando tutta la spiegazione delle nere macchie della luna sopra Aristotele, ed esponendola con argomenti, con dimostrazioni e principi sperimentali.

Che poi la filosofia, la quale costituisce tutta la sfera di Virgilio, non si opponga alla scienza di Beatrice, nè sia una rivolta, un' aberrazione, uno studio a Dio spiacente, ma per contrario un vincolo intimo, essenziale, che a quella la stringa per modo, che non possano pur sussistere separate, ne persuade il semplicissimo riflesso, che Beatrice medesima scende all' Inferno, e prega Virgilio di salvar Dante, di condurlo a lei per una lunga serie di istruzioni ed idee, e di prepararlo così e disporlo alla verità ch' ella poi faragli conoscere. Nel caso opposto un tale procedere sarebbe stato una troppo grossa stoltezza. Si noti inoltre come Beatrice saggiamente avverta potere i sensi ciecamente creduti alterare e falsare le idee e le immaginazioni; ma ella non punto dispregia o rigetta la filosofia stessa, anzi se ne fa appoggio ben di sovente, e la corregge e completa secondo le dottrine della rivelazione, come fa dell' opinion di Platone, il quale suppone ritornare le anime, ciascuna alla sua stella (*Parad.* IV, 22-24; 49-63). Sua autorità principale è Aristotele, il quale nel Convito vien dichiarato quasi come cattolico. Beatrice quindi tira dall' *Etica* III, cap. 1, di quel filosofo tutta la esposizione circa la volontà umana, servendosi

perfino a illustrazione dell'esempio di Almeone da lui allegato (*Parad.* IV, 73-114). Sopra Aristotile fonda altresì la generazione che dà delle anime de' bruti e delle piante (*Parad.* VII, 139-141); e di lui, pur si giova argomentando là dove parla della creazione degli angeli (*Parad.* XXIX, 43-45): e cammina fedelmente sull'orme dello Stagirita perfino nel ragionare della natura del primo mobile. Filalete si prese la cura di mettere insieme a confronto i passi di Aristotile e degli Scolastici (*Parad.* XXVII, 106-120, not. 4, come pure *Parad.* XXVIII, 41-42).

Ambedue adunque, Beatrice e Virgilio, stanno fra loro in relazione intima di reciprocità al pari dell'Empireo e del primo mobile, i quali, come già vedemmo, secondo il paragone dantesco nel CONVITO, corrispondono alla beatifica visione di Dio e alla filosofia morale. Nella prima parte, là dove si ragionò della vita contemplativa, furono già a sufficienza poste in rilievo le attinenze e l'intimo legame di ambedue; talchè basta qui un solo cenno. E questo legame di reciprocanza si mostra già esternamente in ciò, che ambedue si accordano a pieno nello scopo del guidare, sendochè l'uno e l'altra vogliono trar Dante dalla servitù spirituale alla moral libertà (*Purgat.* I, 71; *Parad.* XXXI, 85). Allorchè quindi Beatrice sale nel primo mobile, ride sì dolce, che tutte le attrattive di natura e di arte sono un niente verso il piacere di mirar nel suo viso (*Parad.* XXVII, 88-96). Quando poi ella spiega a Dante la natura del primo mobile, ride tanto lieta,

Che Dio pareva nel suo volto gioire

(*Ivi*, 104-106.)

In tutti gli schiarimenti che porge, non dimentica mai pure il lato pratico. Con interesse tien dietro allo svolgersi della vita pratica; con rigore censura i disordini, i quali si oppongono al retto esercizio del proprio ufficio, e palesa sempre la speranza, che l'animo degli uomini e de' popoli per un salvatore e dominator temporale ritornerebbe pure all'ordine, alla pace e alla giustizia. Perocchè ciò è la condizione fondamentale al diritto svolgimento della sublime vita spirituale, a cui ella presiede: pace ed ordine nel temporale non sono che i mezzi, i quali preparano e dispongono gli uomini alle virtù teologiche e alle dottrine della divina rivelazione. Quindi allorchè guida Dante a contemplare l'ampia corte de' beati del vecchio e del nuovo Patto, gli mostra fra tutti i seggi per primo e solo il gran seggio vuoto di Arrigo VII, e in tale occasione dice che questo imperatore sia l'inteso a drizzare l'Italia; ma il Papa per la sua cupidigia e ambizione non cammina con lui, nè Italia all'uopo è disposta (*Parad.* XXX, 133-148). Queste sono le ultime cose che esprime, perocchè nel canto seguente si toglie al fianco di Dante, cedendo il luogo a S. Bernardo.

La sua missione fu compita, quando ebbe condotto il suo fedele al più alto grado della visione divina, all'unione beatificante, il qual pieno addentrarsi dell'animo nell'essenza della Divinità, gli è procurato da altro. Ciò mi conferma ancor più nella mia idea, che Beatrice niente altro significhi che la teologia, la filosofia cristiana, la filosofia della rivelazione, la contemplazione di Dio in genere; ma non mai la grazia divina, e più determinatamente la grazia perficiente, come la tengono

alcuni dotti commentatori, i quali poi la fanno in moltissimi passi speciali, quasi stretti dalla necessità, il simbolo della teologia. Primieramente pensar non posso, che Dante abbia osato di far simbolo di una proprietà divina, o, direi quasi, di una parte dell' augustissima Trinità, una donna ch' ebbe vita reale e che per qualche tempo fu anche passionata amante. L' Allighieri volle in lei glorificare ciò che salvollo dalle brighe materiali; ciò che il fece libero e alto; ciò che lo mosse, sorvolando alle opinioni ed alle affaccendate cure terrene, a scrutare ne' disegni mondiali dell' Altissimo: il che fece meditando sui grandi filosofi e teologi, con l'aiuto de' quali poi si propose come incorporare la felicità in lui crescente via via che progrediva nell'intento sublime. Per secondo, posto anche ed ammesso senza prova di sorte, così a caso, ch' egli abbia potuto fare della donna un dì amata sensibilmente, e della quale la Chiesa cattolica nulla sa, la grazia perficiente, una tale supposizione si vede risolversi in fumo, solo che si consideri un poco la cosa, la superficie. Se la è così, come dunque ne' soli ultimi canti del *Paradiso* si mostra Beatrice per la pretesa grazia perficiente, mentre in tutte le altre parti è la dottrina celeste, la rivelazione e la teologia, siccome è chiarito da molti passi del Poëma? Questa diversità di rappresentanza in una stessa persona non si può nemmeno pensare in un poema, dove tutto è calcolo e misura; come non si può scorgere (a citare solo un esempio) che abbia a fare la grazia perficiente nel Paradiso terrestre col corteo trionfante della Chiesa, sul carro che simboleggia essa Chiesa, mentre la teologia e la rivelazione vi entrano senz' altro essenzialmente.

Imperocchè, come Beatrice era il contenuto del carro, così la scienza divina è il contenuto, l'anima della Chiesa. Aggiungi che, quando Beatrice abbandonò il veicolo, quando la scienza divina, cioè, fu dalla Chiesa messa in dimenticanza e reietta, essa Chiesa divenne una vuota tana, un abitacolo di svergognata meretrice, che si lasciava sedurre da re. Alla sola teologia, nella coscienza della sua interna verità e della sua origine celeste, conviene altresì a capello il discorso che tien dietro di Beatrice; il quale discorso suonerebbe stranissimo in bocca alla grazia perficiente, qual si vorrebbe che fosse. Nè si comprende pure come Beatrice, se fosse la grazia perficiente, conduca Dante solo fin là, dove, come tale, comincierebbe proprio il suo ufficio, ed allora appunto si tolga al fianco di lui per cedere ad altro quel che saria tutto di lei (*Parad.* XXXI, 65-66); mentre d'altra parte s'intende bene come la teologia e la scienza divina meni il Poeta tanto, quanto è a scienza concesso, e si arresti al punto, dove la visione dantesca diviene cosa della più alta estasi, e cessa quindi di appartenere più a scienza. Beatrice inoltre lungo l'intero viaggio per il Paradiso si piglia cura di tutte cose, che non fanno alla diffusione, all'atto e all'uso della divina rivelazione: biasima le condizioni chiesastiche e politiche e i degenerati costumi; il che tutto mal converrebbe alla grazia perficiente.

La preghiera di Dante a Beatrice è per Filalete una prova, che ella sia il simbolo della grazia divina. Ma questa e la teologia sono due cose onninamente diverse, le quali non possono venire simboleggiate da una persona unica. La preghiera è poi questa:

O Donna, in cui la mia speranza vige (1),
E che soffristi, per la mia salute,
In Inferno lasciar le tue vestige,
Di tante cose, quante io ho vedute,
Dal tuo podere e dalla tua bontate
Riconosco la grazia e la virtute.
Tu m'hai, di servo, tratto a libertate
Per tutte quelle vie, per tutt' i modi
Che di ciò fare avel la potestate.
La tua magnificenza in me custodi;
Sì che l'anima mia, che fatta hai sana,
Piacente a te, dal corpo si disnodi.

(Parad. XXXI, 79-90.)

Tale preghiera, a giudizio mio, si attaglia egualmente bene alla teologia, la quale discoverse al nostro Poeta le attinenze e il nesso del mondo con la Provvidenza divina, e avvalorò il volere di lui a libertà, vale a dire ne appurò ed elevò la scienza e la volontà (vita contemplativa e attiva), e gli apprese verità e amore. Nulla quindi impedisce che questa preghiera venga diretta alla teologia, mentre tutto il discorso fatto fin qui respinge ed esclude la interpretazione che vorrebbe Beatrice simbolo della grazia. La cosa poi è rincalzata massimamente, se non m'ingannò, dalla sede di Beatrice in Paradiso, *nel terzo giro del sommo grado*, che le sortirono le sue alte qualità, il suo essere, la sua natura (*i suoi meriti*) (Parad. XXXI, 67-69).

Ora nel cerchio soprano e di mezzo alla luce siede Maria fra Adamo, padre dell'antico Testamento e Pietro, padre del nuovo. Ella è il vero simbolo della grazia

(1) Ma la speranza si fonda sulla fede, prima virtù fra le teologali.

divina, come traluce da tutto che è di lei detto, e dalla preghiera che s. Bernardo a lei volge. Sotto lei siede Eva, che le si lega strettamente, perchè mosse la misericordia divina in favore della umanità per la *piaga che Maria rinchiuse e colei aperse*. Seguono poi senza attinenze alle due nominate parecchie donne del vecchio Patto in due schiere corrispondentisi, le quali rappresentano la vita contemplativa, da Rachele, simbolo della contemplazione, sino a Ruth; e di contro i grandi dottori della Chiesa e i fondatori dei più operosi ordini monastici, da s. Giovanni Battista a s. Agostino, che rappresentano la vita attiva. Nella schiera prima non è Beatrice; chè Dante senza dubbio non ardì porla con le donne dalla Chiesa canonizzate; ma la fa sedere presso Rachele, immagine della vita contemplativa, e presso essa non il simbolo della grazia divina, sì bene quello della teologia ha il suo giusto posto (*Parad. XXXII, 1-36*).

III. — DEI SIMBOLI DELLA VITA SPIRITUALE.

Cristo occorre sotto simboli diversi; i primi cristiani lo rappresentarono assai di frequente sotto la figura di Orfeo e di Apollo pastore; imperocchè Cristo è il vero sole che apre il nuovo giorno, è il nuovo giorno che spunta dalla notte dell' errore. Il culto pagano di Febo entrò alla cheta nel culto de' cristiani; come anche il dì della nascita di Cristo fu trasportato al natale del sole invitto. GRIMM nelle *Foreste dell' antica Germania* (II, pag. 202), parlando de' cinque Corradi di Würzburgo, orefici, raccolse

una moltitudine d'immagini e similitudini di poeti dell'età di mezzo, le quali a Cristo e a Maria si riferiscono, e che illustrano alcune espressioni della DIVINA COMMEDIA. Nella preghiera ad Apollo nel primo canto del *Paradiso* non è chiaro del tutto se intendasi l'Apollo del paganesimo, oppure il cristiano; sembra anzi che Dante abbia fusa insieme l'una e l'altra idea, come fu generalmente usato nel medio evo con tutte le cose della tradizione; costume seguito anche sempre dal Poeta nostro nell'*Inferno* e nel *Purgatorio*. Così Cristo è il mezzo fra la terra e il cielo, fra l'umano e il divino. Apollo dee far di Dante per la virtù de' due gioghi di Parnaso sì finto strumento; dee rapire tanto alto l'anima di lui fuori della veste corporea, come trasse Marsia *dalla vagina delle membra sue*, acciò possa degnamente cantare il santo regno de' beati, e ornarsi di quello allora, onde il faccia meritevole il soggetto del Poema. Ciò è l'alloro cristiano, la mercede di opera cristiana a lode di Dio e salute della umanità. A codesto alloro molto non agognavano più gl'imperatori e i poeti, sendochè le umane cupidigie frastornavanli dal cercare il regno celeste e il suo trionfo (*Parad.* I, 10-36). Di tale alloro vuol Dante fregiarsi le tempie nel battisterio di Firenze, là dove divenne cristiano (*Parad.* XXV, 1-12).

All'evo medio più tardo appartiene la immagine del Grifone, sotto cui viene rappresentato Cristo nella grande allegoria su nel *Paradiso* terrestre. Tutta la scena, alla quale è fermata l'attenzione di Dante dal simbolo della vita attiva, rappresenta il trionfo della Chiesa cristiana, a cui la giudaica fu preparazione e fondamento, e la salute che venne all'umanità dalla religione

del Cristo ne' diversi doni e mezzi di grazia. In tutta la descrizione Dante si riportò alla Bibbia, al vecchio e al nuovo Testamento, principalmente ad Ezechiello e a s. Giovanni (*Purgat.* XXIX, 100-105); ed i commentatori sottosopra van d'accordo nel dichiararne le figure.

Precedono or dunque il corteggio sette candelabri con sette raggianti fiammelle, che lasciano dietro da sè lunghe liste dipinte ne' colori dell'iride. I sette candellieri vengono comunemente interpretati pe' sette doni dello Spirito Santo, i quali sono prudenza, consiglio, sapienza, scienza, pietà, forza e timor di Dio (*Convito*, IV, 21); e sotto le sette striscie luminose, giusta il miglior commento, vanno intesi i sette sacramenti della Chiesa cattolica. Vengono dietro due a due 24 seniori, i 24 libri, cioè, dell'antico Testamento: 1-5 di Mosè; 6 di Giosuè; 7 de' Giudici; 8 di Ruth; 9 de' Re; 10 de' Paralipomeni; 11 di Esdra e Neemia; 12 di Tobia; 13 di Giuditta; 14 di Ester; 15 di Giobbe; 16 de' Salmi; 17-21 di Salomone, cioè: i Proverbi, l'Ecclesiaste, la Cantica, la Sapienza, l'Ecclesiastico; 22 de' Profeti maggiori; 23 de' Profeti minori; 24 finalmente de' Maccabei. Que' seniori son coronati di fiordaliso, il bianco colore della fede nel Messia venturo.

A questi succedono i quattro evangelisti, Matteo, Marco, Luca e Giovanni sotto la figura de' quattro animali di Ezechiello e dell'Apocalisse, e sono l'angelo in figura umana, il leone, il toro e l'aquila. Iacopo di Voragine, vescovo di Genova (1230-1298), nella sua *Legenda Aurea* dichiara il senso di codesti animali della

seguinte maniera: « Matteo viene sotto la figura di » uomo, perchè scrisse principalmente dell'umanità di » Cristo; Marco è rappresentato da leone, perchè scrisse » della risurrezione destante quasi come leone i dormienti » col suo ruggito; Luca da toro, perchè egli tratta del » sacrificio; Giovanni da aquila, perchè egli descrive » nel suo Vangelo la divinità sublimissima di Cristo. » Questi (aggiunge la detta leggenda) accoppia in sè » tutti questi animali: è uomo come nato da una ver- » gine; è toro ne' dolori della sua passione di sacrificio » a salute; è leone nella sua risurrezione ed aquila » nell'ascension sua » (*Legenda*, 152, fol. 124, colonna 2. Lugduni Bat., 1512). Gli animali poi vanno coronati ciascuno di verde fronda, ch'è il colore della speranza, perchè il Vangelo annunzia il compimento delle speranze e promesse del vecchio Testamento. Ciascuno ha sei ale, il primo paio delle quali indica, secondo il Vellutello, il passato, il secondo il presente e il terzo il futuro; tutte insieme adunque la durata eterna del Vangelo. Le penne di esse ali sono piene d'occhi; il che può esser bene un simbolo della sapienza e prudenza, virtù necessarie a felice successo.

Segue poi nel corteo il carro (la Chiesa, la portatrice della celeste dottrina) tirato da Cristo sotto la figura di Grifone. La Chiesa viene raffrontata all'Impero, e le si assegna il posto più elevato, perchè il suo carro trionfale è più bello di quello che Roma vide ne' suoi due più solenni momenti, nel trionfo, cioè, di Scipione Africano sovra il più formidabile nemico, Cartagine, e nel trionfo di Augusto, quando l'impero universale fu compiuto, e data la pace alla terra. Il terzo paragone eziandio col

carro di Fetonte dee racchiudere il suo senso profondo, ma è difficile di decifrarlo (1).

Il carro della Chiesa ha due ruote che vengono tratte al doppio Testamento, vecchio e nuovo. Intorno alla ruota destra tre donne, vestite in bianco, verde e rosso, le tre virtù teologali, Fede, Speranza e Carità, procedono danzando al canto della Carità, siccome la più perfetta delle virtù. A sinistra fanno festa le quattro virtù cardinali, Prudenza, Giustizia, Temperanza e Fortezza, in porpora vestite, colore dell' Impero, del campo attivo,

(1) Fetonte era figlio di Apollo, e il suo carro quello del Sole. Egli volle tenere le veci del padre, ma col guidar male il carro affidato, pose in fiamme terra e cielo, finchè Giove lo fulminò. Come si vede, è ben difficile di poter dire in che consista e che importi l' arcana giustizia di Giove (simbolo dell' Impero). Dante pensa pure a Fetonte sulle spalle di Gerione (*Infer.* XXVII, 107), simbolo della frode e nemico capitale della giustizia, e in qualche altra occasione ancora. (*L' Autore*).

Non per prender come il dinanzi e tor la mano all' illustre Autore, ma semplicemente a manifestare più che altro un sospetto, voglio qui in proposito dirne una mia. Non potrebbe forse Dante col terzo confronto alludere al poter temporale della Chiesa, al quale fu avverso, avendo detto, fra altro, che la Chiesa di Roma

Per confondere in sè duo reggimenti,

Cade nel fango, e sè brutta e la soma?

(*Purgat.* XVI, 128-129; cf. 136-211.)

Senza molte stiracchiature adunque, co' principj dal Poeta professati, il confronto potrebbe reggere tra l' una cosa e l' altra; imperocchè Fetonte volle por mano a quello ch' è del Sole, ed il Papa a quello ch' è dell' Imperatore, e l'esito di ambedue fu infelice. Ciò sia detto solo a tentare una spiegazione di questo passo dantesco, senza punto alludere, come non intendendo, alla sciagurata questione del giorno. (*Il Traduttore*).

dietro il canto della Prudenza con tre occhi, perchè essa, secondo il CONVITO, IV, 17, pag. 341, è *conduttrice delle morali virtù*. Dopo il carro vengono poi ancora gli scrittori degli altri libri del nuovo Testamento: primo è il medico Luca, autore degli Atti degli Apostoli; poi s. Paolo, armato di spada, con gli altri Apostoli s. Pietro, s. Giovanni, s. Giacomo e s. Giuda, i quali indicano le diverse Epistole canoniche, e da ultimo segue, dormendo spartato e solo, un vecchio, immerso nelle visioni dell' Apocalisse. Questi simboli del nuovo Testamento hanno il capo cinto di rose e di altri fiori vermigli, color dell' amore.

La figura principale nel corteo è il Grifone, mezzo aquila e mezzo leone, a rappresentare la doppia natura di Cristo, la divina e l' umana. La parte d' aquila quindi, la divina, è del più nobile metallo, d' oro, l' altra è bianca e rossa, colori della fede e della carità. Le sue ale, che pigliansi per la misericordia e la giustizia, si tendono, fendendo, tra le sette liste colorate (i sette sacramenti); così che tengono la mezzana tra loro, e salgono poi tanto che non erano viste. Diversamente intesero gl' interpreti questa lista mezzana: io sto con quelli che vi veggono sotto il sacramento della penitenza (*Purgat.* XXIX, 12 sino alla fine). .

Dante, poi che s' ebbe purificata l' anima, dinanzi Beatrice, da tutte macchie terrene con la confessione, col pentimento delle sue colpe e con l' abluzione nel Lete (*Purgat.* XXXII, 22-42), si unisce al corteggio, e proprio dal lato delle virtù teologali sino ad un grande albero, i cui rami, contro la natura degli alberi, si allargano sempre più verso la cima. Eso è nel vero

senso, confermato pure dalla menzione generale di Adamo, l'albero della scienza; ma nel senso allegorico significa il santo romano Impero, per le ragioni che qui seguitano. Dante ebbe presente in tutto, che di esso albero dice, ora l'uno, ora l'altro senso ed ora ambedue insieme. Quanto più esso al cielo s'innalza, tanto più si dilata all'intorno, a dinotare l'impossibilità della piena cognizione di Dio, ma in pari tempo altresì, acciò nessuno lo salga e si elevi al disopra, com'è detto di albero eguale nel cerchio de' golosi (*Purgat.* XXII, 133-135); perocchè l'Imperio romano è cosa altissima, e nessuno deve toccarlo. Dio si credè santo codesto albero a suo proprio uso, e chi lo deruba e lo schianta, offende lui con bestemmia di fatto (*Purgat.* XXXIII, 55-72). Quindi da tutta l'assemblea è detto beato il Grifone, che non toccò Roma, nè derubolla, vale a dire, lasciò l'Impero temporale intatto nel suo alto uffizio, o, come il Poeta si esprime, nulla discisse di esso legno, dolce al gusto (saziando le cupidigie e l'ambizion della Chiesa); ma dannoso al ventre, perchè vi portò dentro la corruttela (*Purgat.* XXXII, 43-45). Ed il Grifone risponde alla lode:

Si si conserva il seme d'ogni giusto;

rispettandosi, cioè, reciprocamente e sostenendosi i due Imperi, il temporale e lo spirituale, nè portando sconcerto e invasione l'uno all'altro, si conserva il seme di ogni giustizia. Quello che è qui a lode di Cristo, torna insieme di rimprovero ai Papi, i quali recarono tanto facinoroso guasto all'Impero. Il Grifone (Cristo) conduce il carro (la Chiesa) sino all'albero, e vi lega

il timone, che è dello stesso legno. Il timone è quello onde si dirige il carro: significa esso adunque la sedia papale, che ha con l'Impero una e la stessa origine. Prima che Cristo venisse, era l'albero, quantunque sorgesse vigoroso fra gli altri, vedovo, senza fronde, nè fiori, perocchè Roma non avea per anco raggiunto pienamente il suo destino di farsi la base e la difesa della Chiesa e delle sue benedizioni. Però dopo l'unione con la Chiesa improvvisamente aprì, fiorendo, colore men che di rose e più che di viole, il qual colore è quello degli abiti de' vescovi, il che ne richiama la Chiesa primitiva, quando Cristo era ancora con loro. Dante indi vede la storia della Chiesa, dacchè si era da lei dilungato il Grifone (*Purgat.* XXXII, 22-60).

Al principio del *Purgatorio* ne si presenta pure una figura allegorica, la quale irrecusabilmente ha a fare con le cose attinenti allo spirito; ma nulla con l'Impero romano. Essa figura è Catone di Utica, il quale vuol rappresentare il libero arbitrio drizzato al bene, ovvero il proposito fermo (*Purgat.* I, 30-108). Catone, com'è noto, si tolse la vita in Utica, preferendo una morte libera alla servitù, quando non vide altro mezzo di vivere più lungamente ai suoi principi di libertà e di giustizia. Egli era dunque un nemico giurato di Cesare, il fondatore della Monarchia romana, ed insieme un suicida: sarebbesi quindi dovuto mettere nel tristo bosco presso Pier delle Vigne, o in vicinanza di Bruto. Se non che il fatto suo veniva nell'età di mezzo riguardato altrimenti; e il nome di lui era allora pur circondato quasi da una magica aureola come quello di Aristotele, di Virgilio, di Ovidio e va dicendo: nè è

quindi raro il caso d'incontrarlo ne' canti dei trovatori. Di qui si fa manifesto, che Dante non poteva servirsene come di simbolo nel campo della vita attiva, della Monarchia. Catone quindi rimuove tutte le rimembranze della sua vita terrena a Roma (*Purg.* I, 85-90): non riconosce neanche Virgilio in sè, per quello che sappiamo ei simboleggi; ma solo quale esecutore dell'incarico, che gli venne dato da una donna celeste, il simbolo della scienza divina. Come poi abbia egli preso nel disegno dantesco tale alta importanza, lo raccogliamo dalle opere DE MONARCHIA e del CONVITO. In questo ultimo, nel Trattato IV, 28, facc. 393-394, Dante lo dichiara il più degno di significare Iddio sulla terra rispetto a sua moglie Marzia, la quale rappresenta la nobile anima dell'uomo, quale si mostra nelle quattro età della vita. « Marzia fu vergine, e in quello stato » significa l'adolescenza; poi venne a Catone, e in » quello stato significa la gioventute: fece allora figli, » per li quali si significano le virtù che di sopra si » dicono convenire alli giovani; e partissi da Catone » e maritossi ad Ortensio, per che significa che si partì » la gioventute e venne la senettute; fece figli di questo » anche, per che si significano le virtù che di sopra » si dicono convenire alla senettute; morì Ortensio, per » che si significa il termine della senettute; e Marzia » vedova fatta (per lo quale vedovaggio si significa lo » senio), tornò dal principio del suo vedovaggio a Catone, per che significa la nobile anima dal principio » del senio tornare a Dio. E quale uomo terreno più » degno fu di significare Iddio che Catone? Certo nullo. » Nel capitolo V poi dello stesso Trattato, pag. 281, lo

mette al di sopra di tutti coloro, che crearono la grandezza di Roma. Dopo aver dunque parlato di Decio, di Cincinnato, di Camillo e di altri molti, continua così: « O sacratissimo petto di Catone, chi presumerà di te » parlare? Certo maggiormente parlare di te non si » può, che tacere e seguitare Ieronimo, quando nel » proemio della Bibbia, là dove di Paolo tocca, dice » che meglio è tacere, che poco dire. » Nel § 5 poi del II libro DE MONARCHIA, facc. 344, Catone viene esaltato come eroe della libertà. « Ad accendere nel » mondo l'amore a libertà, e a mostrargli di quanto » pregio fosse essa libertà, volle piuttosto uscire di vita » libero, che vivere senza libertà. » Il passo ivi citato di Cicerone *De officiis* spiega ancor meglio, come si giudicasse il suicidio di lui. « Ai compagni di Catone » che si diedero in Africa a Cesare, forse sarebbe stato » attribuito a vizio, se si fossero uccisi, perchè la loro » vita era più leggiera, e i loro costumi più facili. Ma » come a Catone avea la natura dato mirabile gravità, » ed egli l'avea rassodata con costanza perpetua, e » sempre aveva perseverato nel proposito e consiglio » suo, gli convenne più presto morire che mirare il » volto del tiranno. » Quindi, benchè Catone fosse un nemico della Monarchia, pur come tale non si presenta mai nel Poema; ma segue la legge della libertà cristiana, che fu fatta, allorchè uscì dal limbo de' Gentili. Egli è il riscontro di Caronte sull' ingresso all' Inferno, e come questo rappresenta la coscienza colpevole, che priva della intellettual luce, la quale è il conoscere, ed i suoi occhi con intorno cupe ruote di fiamme atterriscono l'anima, così ai morti in penitenza è Catone

un esempio insigne del desiderio di piena libertà cristiana, e viene dalle quattro virtù cardinali, in forma di stelle, irraggiato per modo, che pare quasi un fulgido sole. Egli rimette anche i viandanti al sole come a guida nel viaggio; e suo uffizio è di accendere le anime all'opera di penitenza, qual personificazione di costanza incrollabile, e di sgridarle di ogni negligente lentezza e ricaduta negli appetiti terreni di una volta. Questo ultimo caso fra altri si avvera là dove Dante, abbattutosi in Casella, con lui piacevolmente intrattiensi (*Purgat.* II, 125-133). Per ordine di Catone Virgilio lava il viso a Dante con rugiada, la quale nella mitologia tedesca è considerata come l'elemento purissimo, rigenerante e riproducente il perduto (Cf. Grimm, *Altdeutsche Wälder*, II, pag. 203), e lo cinge di un giunco schietto. Nè senza ragione, nè senza intento, chiama Dante *umili* e *schietti* i giunchi. Crescono essi senza foglie giù a imo a imo dell'isoletta, dove non può aver vita nessuna altra pianta che mettesse fronda, o indurasse: il giunco invece seconda alle percosse della corrente e, spezzato che sia, rigermoglia. Questa è la ragione; l'intento poi è di richiamar Dante e insieme quelle anime alla purità de' propositi dopo la conversione dal male; di richiamare alla perseveranza nella penitenza, in onta a tutti i colpi e le seduzioni della sorte; di richiamare alla umiltà per le debolezze e i difetti; di richiamare in una parola a tutti i sentimenti, che, nella conoscenza dell'errore e nella sincera volontà di emendarsi, fortificano ed avvalorano l'animo.

IV. — DEI SIMBOLI DELLA VITA ATTIVA,
DELL' IMPERO.

Il sovrano rappresentante dell' imperio temporale è Giove, il principe de' numi, il grande dominatore del Gentilesimo prima della venuta di Cristo. Di qui il miglior imperatore, che Dante sovra tutti esaltò, Enrico VII, è chiamato il *signifero* di Giove (1). Giove, pianeta, è quindi anche il soggiorno de' buoni e giusti re, e là nella « Giovia facella » sfavilla l'amore, segnando in luminose lettere la glorificazione della giustizia. Dante prima di descrivere una tale visione invoca l'aiuto di Calliope, la musa del canto eroico, imperiale, del canto virgiliano della fondazione di Troja; la musa che apprende a dare alle città e ai regni fama e durata eterna (*Parad.* XVIII, 70-86).

Il simbolo poi della Monarchia universale è l'aquila romana, che però è detta insegna di Dio, perocchè l'Imperatore è da Dio costituito (*Parad.* VI, 111): è il regno del mondo e de' suoi duci (*Parad.* XX, 5). L'aquila imperiale trasvola i Pirenei, il Caucaso e l'Atlante (domina, cioè, l'Europa, l'Asia, l'Africa, il mondo), come si legge nella lettera ai Fiorentini (III, § 3, pag. 476-478). Dante in Paradiso vede splendere codesto simbolo dell' Imperio in Giove, la stella del dominio temporale e della giustizia. L'aquila in sè contiene

(1) V. JOANNES DE VIRGILIO, *Danti Alagherii Carmen*. Opere minori di Dante, vol. I, ediz. del Fraticelli; Firenze 1856, Barbèra, Bianchi e Comp., facc. 422, verso 26.

le anime di tutti i giusti principi; in nome di tutti parla, sendochè la Monarchia universale comprende e rappresenta tutti gli Stati della terra, i quali insieme non fanno che un solo grande composto, organicamente congiunto (*Parad.* XIX, 10-12). A questa sede poi non pure sono elevati i giusti principi, ma in ispecieità quelli che ressero i loro paesi in nome di Dio, e si studiarono di attuare sulla terra gl' intendimenti della Provvidenza divina. È per questo che l' aquila dice:

. Per esser giusto e pio
Son io qui esaltato a quella gloria
Che non si lascia vincere a disio.

(*Parad.* XIX, 13-15.)

In questa stella quindi si mira anche chiaramente e senza velo la giustizia divina, che veramente si specchia in altro cielo; e l' assemblea de' principi beati discute con Dante per la voce dell' aquila alcuni de' più alti problemi della divina giustizia e della grazia. Quella a questa conduce, e ne costituisce il fondamento; e però l' immagine raggiante dell' aquila imperiale è contesta di laude della grazia divina, e da lei parla lo Spirito Santo dell' amore (*Parad.* XIX, 37-100).

La figura dell' aquila si compone di fuochi, che sono i corpi de' principi beati, e coloro i quali ne formano gli occhi, sono in ordine i più alti. Nella pupilla adunque riluce Davide, il cantore dello Spirito Santo, che trasse a Gerusalemme l' arca dell' alleanza. Egli ora conosce il merito del suo canto per la mercede che è pari. Cinque giusti fanno l' arco dell' occhio, ossia il ciglio; de' quali è Costantino, il quale tiene il sommo, e che, per cedere al pastor della Chiesa, con buona

intenzione, ma con mal frutto, in Grecia trasferì le leggi
e l'Imperio. A destra di lui verso il becco splende
Ezechia, il quale

Morte indugiò per vera penitenza :
Ora conosce che 'l giudizio eterno
Non si trasmuta, perchè degno preco
Fa crastino laggiù dell'odierno.

(*Parad.* XX, 51-54.)

Dalla sinistra gli sta Guglielmo II, il buon re di Sicilia,
il quale conosce qui la felicità, onde è premiato chi
giustamente governa. Al termine dell'arco, verso il becco,
luce Trajano, il quale consolidò la vedova, vendicandone
la morte del figlio (Cf. *Purgat.* X, 73-93).

Ora conosce quanto caro costa .
Non seguir Cristo, per la esperienza
Di questa dolce vita e dell'opposta.

(*Parad.* XX, 46-48.)

All' altro termine dell' arco finalmente è Rifeo Trojano,
il quale

Ora conosce assai di quel che 'l mondo
Veder non può della divina grazia ;
Benchè sua vista non discerna il fondo.

(*Ivi*, 70-72.)

Ne' miti dei primi tempi del cristianesimo, Ercole
era sottosopra col padre Giove nello stesso rapporto ,
che Cristo con Dio, se prescindasi dalla differenza di
grado; imperocchè pure quel Semidio, in forma di servo,
compì la redenzione dell' Ellade, ai numi diletta, da
tanti esiziali mostri. Ei serve a suo padre Giove come
Cristo al suo ; ò il simbolo del potere legittimo, nemico

di ciascun crudele come Lucia (*Inf.* II, 100), e di tutti i fraudolenti e ladri. Di lui si fa quindi menzione, parlando del gigante Anteo, e con allusione alla Monarchia universale di Roma (*Inf.* XXXI, 112-132), e quando si tocca di Caco, il rapitor delle vacche (*Inf.* XXV, 25-33). Essendo egli il simbolo del giusto e della legalità, osserva bene i confini del temporale e dello spirituale de' due regni e diritti, e pose quindi presso Cadice, alla porta che mena al Purgatorio, le sue colonne, le quali è un delitto oltrepassare di suo vivente (*Inf.* XXVI, 106-109).

L'autorità imperiale vuolsi appoggiare alla filosofia, stantechè la filosofia addita ai monarchi il proprio fine, e dà le regole e norme, dietro le quali l'Imperatore dee farsi guida dell'umano consorzio. La Monarchia esistette prima della Chiesa cristiana; i duci quindi degli affari temporali sono presi dal tempo avanti Cristo. Così ne si fa manifesta l'importanza del Limbo nell'atrio dell'Inferno, sede de' Gentili virtuosi. Questi poi sono di tre specie, perocchè rappresentano la dottrina, l'atto e la testimonianza per ciò che al temporale si riferisce, e stanno al cominciar dell'Inferno, avvegnachè ritraggono le dottrine, il disprezzo delle quali produsse i disordini in quello puniti. La loro riunione nel Limbo è un riscontro alla grande nell'Empireo, dove pur sono testimoni, dottori e operanti, per ciò che allo spirituale ha attinenza. Ma l'ufficio della Monarchia non è che fondamento e preparazione all'altro Imperio, alla Chiesa; e però per sè non contenta, non compie pienamente il Paradiso terrestre; non è che transito al celeste. I rappresentanti gentili quindi della Monarchia non hanno

felicità, come i giusti principi cristiani; e se provano nella coscienza de' loro fatti una certa specie di contentezza, li crucia però la brama al bene sommo della conoscenza, a quello che fece loro difetto, a dar mano sciente e operosa al compimento de' due Imperi. Ivi quindi, nel Limbo, non è pena, anzi quasi come un riflesso di temporal gloria: pur ciò non toglie che vi siano sospiri, mossi appunto da quel difetto (*Inf. IV*, dal v. 64 in poi). La massima parte del Limbo è più che altro oscura, ed ivi dimora la grande schiera delle anime antiche. Ma i privilegiati, che stanno in maggiore relazione con la Monarchia universale, hanno stanza in uno spazio rischiarato, che, come emisfero, il tenebrore dell'altro avvolge e circonda. In esso sorge un nobile castello sette volte cerchiato d'alte mura, e difeso all'intorno da bel fumicello, il quale si lasciò passare come terra dura. Ora la interpretazione più giusta del passo è quella che fa simboleggiare le sette mura, le sette virtù aristoteliche, quattro morali e tre speculative, Prudenza, cioè, Giustizia, Temperanza, Fortezza, Consiglio, Scienza e Sapienza. Chi non le possiede, non può entrare per le sette porte. Esse sette mura richiamano pure le sette massime della vita, le quali Aristotele dà ad Alessandro ne' *Gestis romanorum*, cap. 34. Così sette gradi di purificazione conducono al Paradiso terrestre, sette pianeti al celeste Empireo. Io non posso andar poi d'accordo con le interpretazioni, che ordinariamente si danno del fumicello, quantunque io senta peritanza nell'esporre la mia. Esso adunque mi ricorda il torrente del tempo, e sarebbe l'immagine di un tempo passato e che seco portò il compimento dell'Imperio universale; al qual

tempo, come Virgilio, vaticinando, canta, comincia una nuova serie di secoli, ed una nuova progenie scende dall' alto cielo. Per questo il fiumicello non scorre più, ma è come terra dura (*Inf.* IV, 106-111).

Di tre specie, come si disse, sono le anime che Dante incontra in questo lucido spazzo del Limbo: e sono parte testimoni della Monarchia universale (i poeti); parte operarono alla formazione di essa o col senno (i filosofi, gli uomini di scienza), o con la mano: le quali due ultime classi adunque si potrebbero di bel nuovo distinguere in contemplativi ed attivi. Primi furono i poeti, che educarono gli uomini a costumi civili, e così si disposero alla vita sociale (*Convito*, II, 1, pag. 117): furono essi che schiusero come ai posterì l' antichità pagana, segnatamente la civiltà di Roma, nella sua alta significazione e importanza. Sono quindi anche poeti quelli, che Dante ivi per primi incontra, e che lo introducono per le sette porte nello spazzo rallegtrato da luce (*Inf.* IV, 79-102). Quattro poeti, Omero, Orazio, Ovidio e Lucano, salutano riverenti Virgilio, il quale fa ritorno in mezzo a loro. La intiera riunione componsi adunque di cinque poeti, che onoransi scambievolmente, stanno in egual riga e van di conserva come ad un fine, ad una meta. Dee quindi esistere tra loro, secondo l' idea dantesca, una certa attinenza comune, che insieme stringa codesti poeti per soggetto, essendo pur tanto disuguali in ordine artistico. Nè, a dir vero, si pena gran fatto a scoprirla, ove si ponga mente com'essi, per raccomandazione di Virgilio, accolgano tra loro pur Dante, il cantore dell' ordinamento politico e morale del mondo. Omero, il quale, come cantore di guerra, porta

spada e, quasi principe, gli altri precede, v'entra, perchè la guerra troiana fu causa della fondazione di Roma. Egli è la figura primaria fra' poeti, intorno alla quale tutti gli altri si schierano al modo che poi, dentro dallo spazzo, gli uomini di azione si schierano intorno a Cesare e i savi intorno ad Aristotele; e da Virgilio viene a Stazio disegnato per

quel Greco

Che le Muse lattâr più ch'altro mai.

(*Purgat.* XXII, 101-102.)

Orazio, l'amico del primo Imperatore, e testimonio della Monarchia universale, vi è introdotto per le sue satire, nelle quali raccolse il tesoro di sua pratica sapienza, levossi a rigido censore de' costumi pubblici e fece della temperanza la vera sorgente di felicità. Per più ragioni e motivi non vi potea mancare il facile e copioso Ovidio, quando si pensi all'alta venerazione in cui era tenuto lungo tutto il medio evo, e alle versioni che di lui si fecero assai per tempo nella lingua volgare, probabilmente circa la metà del duodecimo secolo. Ovidio era pur conosciuto e in credito nella Francia settentrionale, poichè Cristiano di Troyes chiamasi egli medesimo volgarizzatore di parecchi scritti ovidiani. Dante stesso pregiavalo assai, massimamente per le sue *Metamorfosi*, che allora veniano sotto la denominazione di *Ovidio Maggiore*, e citolle ben di frequente nel CONVITO quale un'opera che, sotto il manto di *bella menzogna*, conteneva un ricco tesoro d'insegnamenti di sapienza e virtù; e che nelle sue descrizioni della creazione, delle quattro età del mondo, del diluvio, nelle sue parabole di Filemone e Bauci, di Orfeo, di Proserpina, accostavasi assai

alle idee cristiane. Lucano poi scrisse la *Farsaglia*, ossia la vittoria di Cesare sopra Pompeo, l'ultimo formidabile avversario che faceva contro allo stabilimento dell'Impero. Questi quattro poeti si possono distribuire anche secondo le due vite in attivi e contemplativi, perocchè Omero e Lucano cantarono i fatti, conseguenze de' quali furono la fondazione di Roma e la fondazione dell'Impero romano, mentre Orazio e Ovidio esposero le dottrine e predicarono le virtù, che, praticate, diedero ad esso Impero dignità ed importanza. A loro si unisce qual maestro Virgilio, perchè egli comprese più altamente e meglio l'ufficio dell'Imperatore, e con profetico presentimento collegollo al regno di Cristo, alla Chiesa. Questi cinque poeti adunque, che cantarono soggetti di politica e morale sapienza, sono da Dante appellati

. la bella scuola
Di quel Signor dell'altissimo canto,
Che sovra gli altri com' aquila vola.

(*Inf.* IV, 86-93).

Dante si era prefisso, poetando, un simile scopo; e perciò Virgilio lo presenta agli altri, i quali lietamente lo salutarono e lo fecero sesto del loro numero (*Ivi*, 97-102): e così cade il rimprovero che gli vien dato di vanità per tal fatto.

Dentro dalle mura veggono i poeti innanzi ogni altra cosa coloro, che cooperarono all'impero romano, e sono Elettra, figlia di Atlante, moglie di Atalante e madre di Dardano, il fondatore di Troja, lo stipite dunque di quella città e dell'Impero romano; poi Ettore, il difensore di Troja, ed Enea, il fondatore di Roma; indi Cesare, l'autor dell'Impero romano, *armato e con occhi*

grifagni (Si avverta che il solo Cesare è con segni più espressi e determinati ritratto: è dunque la figura principale nella schiera, come prima Virgilio). Segue Camilla, che cadde pugnando pel Lazio, come Pentesilea per Troja (*Inf.* I, 107; IV, 124): poi viene il re Latino con la figlia Lavinia, che, qual terza moglie di Enea, per contraddote portò ai Romani la signoria sovra l'Europa (MONARCHIA, II, § 3, pag. 336). Ai nominati tien dietro Bruto, che liberò Roma dai tiranni, insieme con Lucrezia, con Giulia, figlia di Cesare, con Marzia, sposa a Catone, e con Cornelia; nelle quali quattro donne io veggio figurate le virtù che resero grande il popolo romano (*Inf.* IV, 118-129). Dante fra' nominati, introduce pure, ma separato da loro, un distinto principe pagano del suo tempo, il soldano Saladino, il quale per le sue alte qualità, e principalmente pel suo animo generoso verso i cristiani di Gerusalemme dopo la battaglia di Tiberiade, destò l'ammirazione del secol suo. Egli quindi divenne per i poeti di Occidente come una specie di persona mitica, e argomento di molti racconti ne' libri popolari, nelle novelle e ne' *Fabliaux* d'allora. Dante nel CONVITO (IV, 11, pag. 311), lo esalta per la sua regale liberalità (1).

(1) Nell' *Etruria, studi di filologia, di letteratura, di pubblica istruzione e di belle arti*, Firenze, 1851, Dispensa di Maggio, PIETRO FANFANI parla di una Raccolta trovata nella Biblioteca Martelliana di racconti antichi, i quali egli fa anteriori alle *Cento Novelle Antiche*. Di questi racconti riporta il quinto del soldano Saladino, il quale bene ne mostra, perchè egli fosse in onore presso i Cristiani, e come quindi entrasse nelle fiabe del popolo quale uno splendido mito. « Quando al Saladino li

Dopochè mirò codesti che furono attivi, Dante, alzati gli occhi, vede la compagnia de' filosofanti, schierati intorno ad Aristotele, *il maestro di color che sanno* (*Inf.* IV, 130-147). Aristotele, com'è noto, era il dominatore delle scuole nell'età di mezzo; egli abbracciò tutto il campo dell'umano sapere quanto era del Gentilesimo, e per Dante è il dottore irrefragabile ed inattaccabile in tutte le questioni che alla teologia non si riferiscono. Però nel CONVITO (IV, 6, pag. 284-287), il chiama *maestro e duca dell'umana ragione, e la sua dottrina puotesi appellare quasi cattolica opinione*. Così lo Stagirita era diventato,

» fo portata e letta la legge de' Saracini, dove giurare dovea
» come era usanza d'onne Soldano in lo incominciamento,
» esso giurò di osservare quella legge che a Deo piacesse più.
» Onde doi frati cristiani a lui andando un'ora dissero a lui:
» noi siamo venuti a te per tua anima salvare: fa li tuoi
» savì venire, e mostreremti come la vostra legge è dannazione.
» E venuti li savì, disputaro assai. Li savì de li Saracini
» dissaro al Saladino finalmente che da fare morire era
» li frati, perchè ~~en~~ legge loro scritto era, che morto esser
» dovesse quelli che contro loro legge allegasse. El Saladino
» respose: vero è che ciò è scritto en la legge; ma eo deggio
» osservare quella legge che a Deo più piace; eo so che
» questi venuti sò per mia alma salvare: so bene che a Deo
» non piacciarea che de ciò cambio de morte rendesse loro.
» Onde a loro fe' onore molto e li lasciò andare. » Da questa
Raccolta di *Conti Martelliani*, che sono venti in tutti, può forse
trarsi buon partito: trattano essi, uno del re Tibaldo; cinque
del Saladino; quattro del *Re giovane*; uno di Ettore di Troja;
uno di Agamennone; uno di Scipione; uno di Fabrizio;
un altro di Pompeo; uno di Cesare; un altro di Giulio Cesare
e Pompeo; uno di Regolo; un altro di Bruto; ed un di Bruno
e Galeotto suo figlio, questo ultimo del povero di quelli della
Tavola Rotonda.

nel concetto del popolo, una persona mitica, come Virgilio; ed i miti ed i racconti diversi che andavano intorno circa le sue dottrine e i suoi fatti ne' poeti popolari, riflettono le idee diverse, le quali aveansi nelle più alte sfere della importanza filosofica di lui.

I Provenzali altresì ne cavarono partito: oltre il piacevole *Lay d' Aristote* di Enrico d' Andelys, che Barbazan e Méon riportarono nella loro *Collezione* (III, pag. 96), fa per noi più il *Fabliau* seriamente didascalico di Rutebeuf *Le Dict d' Aristote*, il quale meglio colse il carattere di lui come filosofo. Auguis (1) chiama codesto poema opera molto mirabile pel tempo nel quale fu composto. « I consigli, che il poeta dà ai re sul modo di amministrar la giustizia, sono pieni di sapienza e con nobiltà » esposti; il quale ultimo pregio di rado s'incontra a quest'epoca. » Che se Aristotele, ne' *Gestis Romanorum* e in siffatti libri del popolo, ne compare quasi come un mago sapiente, il quale porge insegnamenti di prudenza e di morale, mostrasi nel concetto dei dotti in un lume più alto assai, e lo si fa sfoggiare in scienza cristiana. È da qui che nel *Belial*, libro citato nella *Disciplina Clericalis* già ricordata di Federico Guglielmo Schmidt, viene posto al paro col profeta Geremia; e di riscontro a questo ne si fa innanzi qual procuratore di Cristo. Nel poema didattico poi di Pietro de Vernoe *Enseignemens d' Aristote, ou le secret des secrets*, Aristotele porge una moltitudine di ammaestramenti in riguardo alla religione cristiana, alla persona del Redentore, ai principi

(1) *Les Poètes français depuis le XII siècle jusqu' à Malherbe*. I, pag. 306.

dommatici e alle virtù cristiane (1). Ma è Dante che caratterizzò veramente Aristotele, dichiarandolo un ingegno, che tutto abbracciò lo scibile, e alla scienza umana diede un ordinamento sì largo e tanta fermezza da poter farsi fondamento degno alla scienza divina. Così egli preparò e dispose il mondo alla dottrina cristiana, come il popolo romano fece strada con l'Impero universale, da lui fondato, alla Chiesa di Cristo. Egli è quindi *additatore e conduttore della gente alle virtù* che aprono il Paradiso terrestre; è il legislatore della morale ed il consigliere de' Principi nel reggimento temporale (Convito, IV, 6, pag. 287). Sebbene poi Aristotele con la sua scuola s'innalzi di lungo tratto sopra le altre degli Epicurei e degli Stoici, però non esce egli pure della vita attiva temporale qual era avanti Cristo, e nulla ha di comune con la vita contemplativa, con la speculazione cristiana, con l'altissima felicità del Paradiso de' veri credenti; ai confini del quale solamente si fa duce e scorta. Dante ciò espresse chiaramente nella similitudine delle tre Marie, le quali cercarono Cristo nel sepolcro, e non vel rinvennero, ma furono dall'Angelo dirette in Galilea: «Per queste tre donne si possono intendere le » tre sette della vita attiva, cioè gli Epicurei, gli Stoici e » li Peripatetici, che vanno al monimento, cioè al mondo » presente, ch'è ricettacolo di corruttibili cose, e doman- » dano il Salvatore, cioè la beatitudine, e non lo trova- » no; ma uno giovane trovano in bianchi vestimenti il » quale ... era Angelo di Dio ... Questo Angelo è questa

(1) V. IDELER, *Storia della letteratura nazionale francese antica*, pag. 178 (ted.).

» nostra nobiltà che da Dio viene, come detto è, che
» nella nostra ragione parla, e dice a ciascuna di queste
» sette, cioè a qualunque va cercando beatitudine nella
» vita attiva, che non è qui; ma vada e dicalo a Pietro,
» cioè a coloro che 'l vanno cercando, e a coloro che
» sono sviati, siccome Pietro che l'avea negato, che in
» Galilea li precederà; cioè la beatitudine precederà noi
» in Galilea, cioè nella speculazione » (CONVITO, IV, 22,
pag. 363).

Ora, per ciò che riguarda la peculiare ordinanza de' savl o de' contemplativi, ne giova, io credo, un passo del CONVITO (III, 11, pag. 237), dove si legge: « le scienze nelle quali più ferventemente la filosofia termina » la sua vista, sono chiamate per lo suo nome, siccome » la scienza naturale, la morale e la metafisica, la quale » perchè più necessariamente in quella termina lo suo » viso, e con più fervore, prima. Filosofia è chiamata. » Secondo ciò noi troviamo dal verso 130-140 due serie decrescenti di filosofi, le quali entrambe provengono da Aristotele. Nell' anteriore stanno i filosofi morali ed i naturalisti che scrutano la morale e il mondo in grande, nel generale e nel complesso, nelle sue leggi e ne' principi. Quindi siedono innanzi tutti presso Aristotele i moralisti Socrate e Platone, poi i naturalisti, Democrito, Anassagora, il fondator del Deismo, il discepol suo Diogene di Apollonia (chè altro non può essere qui inteso); Talete, Empedocle, Zenone eleatico e Dioscoride, tutti filosofi appunto, i quali diedero una metafisica del mondo, investigandone l'origine e l'attinenza ch'esso ha con Dio. Nell'altra schiera, che parimenti da Aristotele discende, sono i filosofi i quali più particolarmente si

addentrarono nella morale e nello studio della Natura. E qui di bel nuovo vengono primi i moralisti, Orfeo, Lino, Cicerone e Seneca, i quali trattarono dei doveri umani e dettarono regole pratiche di vivere; e seguono i naturalisti che attesero a scienze speciali, siccome il matematico Euclide, l'astronomo Tolomeo, ed i quattro medici Ippocrate, Galeno, Avicenna e Averroè. L'estremo adunque della prima schiera, il botanico e medico Dioscoride, accostasi agli ultimi della seconda, ai quattro medici; talchè le due schiere annodansi insieme, e compongono così un cerchio, l'anima e il principio del quale è Aristotele, unente in sè tutte le diverse discipline qui rappresentate, come Virgilio la tendenza de' poeti che vanno con lui.

V. — DEI SIMBOLI DELLA RIBELLIONE.

Il dissolvimento dell'ordine temporale, politico, il ribellare all'Imperatore con tutte le conseguenze funeste che lo accompagnano, è il vero concetto dell'*Inferno* dantesco, e il significato pure della massima parte de' suoi simboli. Per verità Dante poco badò al lato morale delle pene; nè era per molto nel suo disegno mostrare come siano castigate le colpe morali a rimuovere da esse, incutendo un salutare spavento; altrimenti avrebbe dovuto presentarle tutte senza eccezione sotto orrido aspetto. Ciononostante non potè non toccare anche quel lato, essendo esso come la cornice di tutta la partizion dell'*Inferno* e del *Purgatorio*. Vi sono anzi de' commentatori, i quali non veggono altro che una enumerazione dei

singoli vizi morali, una descrizione del castigo, che è da loro, ed un eccitamento a pentirsi, a confessarsi, a ravvedersi. Però se vanno essi d'accordo nel generale, dissentono poi tra loro nel particolare, volendo alcuni che il Poeta, quale rappresentante della intera umanità, sia veramente a parte di quanto ritrae, mentre altri non fanno che dipingere la sorte, la quale attende chi non osserva i divini precetti della morale. Io toccai già di quella cornice dal punto di vista puramente morale, e feci vedere come il contenuto dell' *Inferno* sia di tutto altra natura. Esso per Dante non solo ha una terribile realtà, ma gli rappresenta pure le condizioni del mondo, prodotte dai disordini e dal ribellarsi che si facea all'Impero e alla Chiesa. I personaggi più eminenti, che vi campeggiano, ebbero parte al lamentato dissolvimento, trasgredendo le leggi e dispregiando le due guide dell'umano consorzio. Di qui è pure che siano fatti segno alle invettive, massimamente i principi della Chiesa che strapparono all'Imperatore la spada della giustizia, e il partito loro, i Guelfi Neri, che opponeansi ad ogni ristabilimento dell'ordine legale. Di qui ancora è, che i più di essi parlino della condizione politica della patria, e che le allegorie generalmente esprimano persone d'alto affare nelle cose di governo, o le condizioni politiche delle città d'Italia. Per contrario da quasi ogni canto si scorge non molto badarsi alla moralità delle azioni punite, se la bile di Dante e di Virgilio allor solo si desta, quando abbattonsi in nemici dell'ordine politico, il quale, massimamente al suo tempo, era in dissoluzione. Gli altri dannati per colpe diverse hanno generalmente amore alla fama, come Ciaccio (*Inf.* VI, 88-89); oppure

un sentimento del loro alto merito fondato su politiche virtù. Se Dante nel *Convito* (II, 9, pag. 149-150), dice « intra tutte le bestialitadi quella è stoltissima, vilissima, dannosissima, che crede dopo questa vita altra vita » essere, » pure onora nel X dell' *Inferno* in singolar modo i negatori della immortalità, segno evidente che non si ferma al morale. Il ritratto anzi che fa de' due personaggi ivi introdotti, i quali sono Farinata degli Uberti e il Cavalcanti, mostra che gli stava più a cuore il proprio sistema politico, che non l'ira della Chiesa contro gli eretici. Non si può insieme disconoscere ch' egli abbinò il Ghibellino Farinata ed il Guelfo Cavalcanti ad un confronto, nel quale il Ghibellino dovea guadagnare. Di vero Farinata si drizza con fronte e petto superbi dal suo ardente sepolcro, mentre il capo del Cavalcanti spunta fuori solamente sino al mento. Dante, mosso da Virgilio a far loro la maggiore riverenza, ondeggia fra il timore e il coraggio, quando parla al fiero Ghibellino. Il pusillanime Cavalcanti intanto mira all'intorno curioso e angustiato, e non vedendo suo figlio, chiede piangendo di lui, e per un malinteso, reputandolo morto, abbandonasi alla disperazione e nella tomba riversasi. Farinata invece intende che i suoi sono banditi e perseguitati; ma ciò non abbatte l'alto animo suo, anzi costringe col fiero contegno a stimarlo Dante medesimo, benchè quegli fosse stato cacciato da antenati del nostro Poeta. Come repubblicano puro egli più si cura del suo partito che non della sua famiglia, altrimenti avrebbe pur dovuto rattristarsi della supposta morte del Cavalcanti, essendo questi il marito di una sua figlia. Così l'invidia della quale Sapia si monda nel *Purgatorio* (XIII,

133-135) non ha attinenza che con la politica, nè ella parla di altro che di politica. Degli altri due peccatori introdotti nel canto seguente, l'uno, benchè sconti la invidia, è pur chiamato il pregio e l'onore della casa da Calboli, è morto, non solo i suoi eredi, ma tutto il paese intorno Forlì si fece brullo del valore di lui.

Così Dante fra i ratti all'amore incontra dapprima un pajo di figure allegoriche, e poi Francesca da Rimini, la quale egli immortalò con un episodio stupendo. Il dispettoso Filippo Argenti, che insieme col furibondo Corso Donati tanti guai tirò sopra la nativa città, gli inspira orrore, mentre menziona appena con una parola gli usurai moralmente ben più bassi e vili. E converso volentieri apprende dall'iroso Marco Lombardo, ma valente in politica, come il mondo sia peggiorato dall'invadere che fece la Chiesa l'ufficio e l'autorità dell'Imperatore: e però essa

Cade nel fango e sè brutta e la soma.

(*Purgat.* XVI, 98-129.)

Dimentica l'orrido e il disperato del suicidio, allorchè il suicida si dà a conoscere pel cancelliere Pier dalle Vigne, il quale mai non ruppe fede al suo Imperatore, Federico II, *che fu d'onor sì degno* (*Inf.* XIII, 58-84). Anzi la compassione alla sorte di lui fa Dante muto e incapace di richiederlo più oltre, perchè vi trova molti riscontri con sè medesimo. Egli, al pari di lui, onorò l'Impero; ad esso dedicò l'opera sua, e per questo venne perseguitato dalla fazione papale o guelfa; offeso nella fama, degli averi spogliato e della sua influenza, e quasi ridotto al punto di togliersi la vita, rovinando *nella selva oscura* (*Inf.* I, 2): tanto è vero che incontrà i suicidi in una cupa

foresta. Ch'egli miri più alla politica che non alla morale, altra prova ne è offerta dalla riverenza onde tratta i sodomiti, da mostrar quasi di esaltare il bruttissimo vizio. Li separa a distinzione in due grandi ripartimenti, in contemplativi e in attivi, ciascuno de' quali ha il suo canto, dove della colpa non si tocca, ma ragionasi di politica. A mettere anzi in pieno lume il suo intento, fa che Brunetto Latini non riconosca Virgilio, il quale anche non viene punto nominato in tutto il dialogo, perchè l'uno dall'altro dissente nelle cose politiche; e sì Brunetto Latini, il maestro di Dante, fu quello che lo avviò allo studio della classica antichità, e principalmente della letteratura romana. Nè qui voglio tacere un peculiarissimo pensiero che mi sorge in mente come proprio di Dante. A me dunque sembra ch'egli abbia voluto tracciare una parte importante del suo sistema monarchico in quella sua divisione de' violenti e de' ribelli dal Canto XII al XVI; dimostrando primieramente che il *Guelfismo* in generale non è da ripudiare, massime poi se non insorge contro l'autorità imperiale; per secondo che esso *Guelfismo* può avere eccellenti e lodevoli sentimenti, quali anche ebbe in passato; e finalmente che l'abuso del potere principesco rende meno colpevole la resistenza e la rivolta. Io sono convinto similmente, che sotto il senso letterale, il quale ne mostra come in tutta la città di Dite siano puniti i ribellanti a Dio (i violenti e gli autori di frode), si asconde un senso più largo ed alto, il quale comprende pure i riottosi contro le due guide da Dio stabilite alla umanità, il Papa e l'Imperatore. Il primo senso morale è già stato per me esposto nella prima parte di questo libro: ora dirò

dell' altro. Ben pochi furono i ricalcitranti alla Chiesa che s' incontrarono, e li vedemmo cruciare dentro da tombe ardenti, mentre una sabbia rovente di sotto, e una pioggia di fuoco al di sopra tormentano coloro, i quali furono ostili e ribelli al potere imperiale. Fra questi è bene por mente alla differenza grande, ch'è nella maniera della colpa e pena e nella natura del luogo. Il Poeta nella divisione de' violenti abbattesi primieramente ne' tiranni dentro da un lago di sangue; poscia in coloro che patirono sotto la tirannia e per disperazione furono tratti al suicidio, e da ultimo in quelli che avversarono ogni governo. Fra questi vengono primi i ribelli aperti sotto l' immagine di Capaneo, il quale nella sua empia baldanza, dinanzi Tebe, sfidò lo stesso Giove (simbolo qui dell' Impero), e poi i Guelfi in generale. A mostrare però ch'egli non fece il *Guelfismo* sinonimo di ribellione, potendo in ogni fazione esservi degli uomini onesti e retti; che non dettò un poema di parte, ma che solamente si scaglia contro la pazza rivolta per rabbia di partito (violenza) e per bassi fini egoistici (frode), servesi appunto di questo cerchio, dove, non molto badando nella descrizione alla colpa e alla pena, mette all' uopo in iscena i personaggi più distinti. Essi tutti vissero operosi prima dell' età sua, quando per verità il *Guelfismo* non era per anco tanto tralignato, nè fattosi ancora strumento alle frodi della Chiesa e alle vendette de' fieri capi. Viene però notato in tutti codesti Guelfi, che unirono alla lealtà d' intenzione grandissima semplicità di costumi, e che, al pari del più caldo Ghibellino, erano sdegnati del pervertimento della generazione succeduta, e che si sciolsero da un siffatto partito. Io

vo contento a ricordare l'apostrofe di Brunetto Latini, e al chiedere, che Rusticucci fece, de' costumi di Firenze.

Dante citò sempre tre vizi che guastarono i Fiorentini e li spinsero a ribellione, e sono superbia, invidia ed avarizia. Ciacco già nel VI dell' *Inferno* li chiamò le tre scintille del grande incendio di Firenze; ricordolli pure Brunetto nel XV, 68, ed ammonì Dante di forbirsene, ed il nostro Poeta li nomina di sua bocca a Rusticucci nel canto XVI, 73-75. È quindi probabile che Dante abbia voluto sotto codesti tre personaggi di governo rappresentare le virtù opposte ai detti tre vizi. Di fatti si legge ivi dal verso 37-45, che Guidoguerra, nipote della buona Gualdrada, operò molto col senno e con la mano, fu dunque altiero senza oltracotanza; che Tegghiaio Aldobrandi confortò alla pace coi rivali Sanesi, fu dunque senza invidia; e che Jacopo Rusticucci mostrossi liberale, fu dunque senza avarizia. Di altri non è fatta menzione in tutto il cerchio, tranne di Guglielmo Borsiere, il quale appunto li costernò con la notizia della corruzione di Firenze. Ora, quanto al senso più alto e più largo che dissi nascondersi sotto il letterale, esso sarebbe, che il *Guelfismo* fu dapprima degno di rispetto, allorquando aveva alla testa de' valorosi, e faceansi le guerre più contro la tirannia, nè la città era per anco guasta e corrotta dai vizi, i quali più tardi le portarono sventura. Quindi i sodomitati sono quelli che meno penano fra tutti i violenti contro Dio, quantunque stiano fra' tiranni, perchè, col muoversi continuamente, hanno un po' d'aria che tempera l'ardore della pioggia infuocata. Però Brunetto dice (XV, 115 - 117), che non potea più oltre continuare in

compagnia; altrimenti verrebbe alla pena de' veri ribellanti, la quale non gli compete. I castighi quindi non sembrano qui distribuiti secondo il sistema dell' *Inferno*, per cui deggiono crescere di forza e gravezza quanto più si discende; ma più presto l'intero cerchio è disposto e ordinato con ordine logico, onde traluce il principio che la tirannia scusi la ribellione. Primieramente s'incontrano i tiranni dentro un lago di sangue; poscia vengono i suicidi, fra' quali solo nominato è Pier delle Vigne, vittima di un atto tirannico dell'imperatore Federico II; e da ultimo con peculiar cura viene rilevata la differenza aperta fra ribelli per empietà, ritratti in Capaneo, a cui si contrappose Giove, giustamente ribellatosi a Saturno, lì poco dopo nella storia del vecchio del monte Ida; e fra ribelli contro tirannide. Veramente Brunetto, il Tegghiaio e Rusticucci o vissero ancora sotto Federico II, o subito dopo, nè possono dirsi ribelli, ma guerreggianti contro la tirannia: tanto più che esso Imperatore era un eretico tristo e un ribellante alla Chiesa. Però il Poeta, appena da loro si partì, ricorda sagacemente per similitudine il fiume Montone, nella cui vicinanza quasi ogni città gemeva sotto un esoso tiranno: però anche que' guelfi vanno al Flegetonte che viene dai tiranni, e quindi impietra la sabbia dei ribelli, e sopra di sè ammorza le fiammelle.

Io toccai qui sopra di due allegorie che esattamente combinano con la mia interpretazione; il che deggio ora dimostrare, dichiarandole opportunamente. Quelle due allegorie sono la storia di Giove in Creta, e il fiumicello con le sponde di pietra, là nell'arena infocata. Ambedue appunto occorrono in questo cerchio

de' ribelli violenti, che sono, in tutta la loro empietà, da Capaneo simboleggiati, mostrando come a complemento della dottrina dantesca circa la ribellione, che, quantunque la rivolta sia sempre un delitto, pure l'abuso del potere ne mitiga la punibile colpeabilità. Virgilio adunque, visto il massimo ribellante a Giove, e venuto al fumicello che spegne sopra sè le fiammelle cadenti (pena de' ribelli), per l'una cosa e per l'altra richiama Creta, culla di Giove, e donde partirono le diverse epoche dell'umanità nello svolgimento sociale e civile. La natura di esso svolgimento è ritratta dal simbolo di un vecchio, la cui testa è d'oro e le altre parti del corpo di metallo sempre inferiore quanto più si discostano da quella discendendo, con questo di peculiare che il solo piè destro è di terra cotta.

Ora sappiamo che sul monte Ida in Creta occultossi Rea, allorchè si sgravò di Giove, a nascondervelo dal marito, che per timore di loro appena nati divorava i figliuoli. Saturno, figlio del Cielo e della Terra, fu il primo re del mondo, e sotto lui fiorì l'età d'oro. Giove però, il quale spodestollo, viene tenuto pel vero Signore degli Dei e degli uomini; nè contro lui più vale nemico attacco. Scôrto egli appressarsi il termine dell'età d'oro, e tralignare i mortali, diede pure leggi al mondo, e stabili castighi e premi che dovevano ricondurli a condizione migliore. Fece adunque quello che Dante propone nel suo Imperatore ideale. L'antica mitologia poi racconta, che Saturno, perchè avea lasciati in vita alcuni de' figli, fu dai Titani combattuto in dura guerra e stretto in catena insieme con Rea e imprigionato. Giove allora, raccolto buono esercito de'suoi

Cretesi, trionfò de' Titani, e il ripose sul trono. Come però Saturno, che avea già mostrato la sua tirannica crudeltà, divorando i propri figliuoli, spinto da invidia e timore insidiava alla vita del figlio vittorioso, questi rivolse contro lui la sua gente, e detronizzollo per sempre. Così noi abbiamo in Saturno una immagine di crudeltà e tirannia, e nell'insorgere di Giove un atto di necessaria difesa, onde viene giustificato. È il fiumicello e la sabbia che richiamano a Virgilio quel padre e quel figlio, e richiamano con essi le diverse età e il reggimento del mondo ad emendazione dell'umano consorzio.

Tutto lo spazzo della sabbia, alla quale arrivano i due poeti subito dopo il fiume di sangue, de' tiranni e degli omicidi, è il luogo di pena de' ribelli aperti, che sono contrapposti ai più bassi frodolenti molto peggiori (*Inf.* XIV). In questo spazzo si vede orribile arte di giustizia (v. 6); e quell'arena non era di altra foggia che quella di Libia, calpestata dai piedi di Catone, il massimo nemico della Monarchia, allorchè *la signoria di Cesare fuggendo* (CONVITO, III, 5, pag. 205), condusse le reliquie dell'esercito pompeiano al re Giuba (v. 13-15). Le anime che Dante v'incontra, sono tutte di guelfi, avverse quindi alla Monarchia: però non li pose tutti in un fascio, ma li distinse, com'era dover di giustizia. Arrivati i poeti all'orlo della selva che occulta i suicidi, non calpestano lo spazzo, dove Capaneo e i ribelli dispettosi sono puniti da pioggia di fuoco incessante; ma Virgilio parla ancora del bosco; tanto è il ribrezzo ispiratogli da un rivoltoso di quella fatta. Egli fa ciò pur sempre con altrettali che ribellaronsi

all'ordinamento divino, e principalmente al governo temporale della società; modo che già usò frà altro nello Stige con Filippo Argenti, guelfo Nero. Nè a questo contento per la prima volta mette eziandio Dante in guardia della sabbia de' ribelli, perocchè la coscienza del passato a pieno non lo assolve, mentre il lascia procedere tutto solo per la sabbia degli usurai, nè per lui vede pericolo ne' cerchi superiori fra la bufera dei sensuali, fra il fango de' golosi e fra le cagne dei suicidi (1).

Presso codesti ribelli adunque non vi è transito alcuno ad amici della Monarchia; ma deono fare un lungo giro sino ai guelfi valorosi e migliori, dove finalmente trovano una via. Codesta unica via poi è sui margini di un fiumicello bollente, rosso come sangue, il quale ha

(1) Dante stesso fu prima guelfo: e come Virgilio sullo Stige avealo abbracciato, perchè conobbe dal duro rabuffo al guelfo Filippo Argenti che era risanato, togliendosi a tale fazione; così lo ammonisce qui di non porre i piedi sull'ardente sabbia, il terreno de' ribelli, vale a dire, lo ammonisce di non ritornare ai principi de' guelfi. Ciò si raccoglie dalla particella *ancora* al v. 74, che ha il significato di noveliamente. Eziandio nel XVI, 16-18, Virgilio dice al discepolo suo, vedendo accostarsi gli attivi fra' Sodomiti:

E se non fosse il fuoco che saetta

La natura del luogo, l' dicerei

Che meglio stesse a te, che a lor, la fretta.

Cioè se non fossero stati avversi all'ordinamento temporale, cosa significata dalla pena del fuoco, quella de' ribelli, ti moverei ad onorare codesti guelfi, degni di stima. Si noti bene che in nessun cerchio è avvertito il nostro Poeta di guardarsi dalla pena de' peccatori, salvo in questo, dove occorrono tutti guelfi.

la proprietà d'impietrare la sabbia che tocca e di spegnere sopra sè le fiammelle cadenti. Esso rivo parte dal lago di sangue, dove sono puniti i tiranni che lo versarono: è da ciò che il suo rossore ancora raccapriccia Dante (v. 78). Dalla quale allegoria si pare dover conchiudere, che le crudeltà e le oppressioni dei tiranni mitigano la colpa della ribellione, compensandosi quasi l'una cosa coll'altra. Il ruscello però non interseca che sottile sottile quella sabbia, ed i ribelli anche sono più giù nell'Inferno, che non i tiranni, perocchè questi come principi sono da Dio costituiti, e non fecero che abusar del potere, mentre la ribellione direttamente fa contro all'ordinamento divino.

Benchè il Flegetonte sia il rivo dell'intero cerchio de' violenti, non viene però nominato in tutte le sue divisioni, ma solamente nelle colpe, le quali si fondano sulla superbia. È da questa che nasce ne' dominatori la tirannia, come ne' sudditi la ribellione; ma in nessuna delle due cose il suicidio. Perciò il Flegetonte forma nel cerchio de' tiranni un lago che non vedesi punto in quello de'suicidi, e ricompare improvvisamente nel cerchio de' ribelli.

La sabbia infocata non è che una piccola parte dello spazio che nel suo contenuto rappresenta allegoricamente la rivolta contro la Monarchia: intero costituisce la città di Dite, alle cui mura rosse, di fuoco, vennero i poeti condotti da Flegias, il dispregiatore di Dio (*Inf.* VIII, 57-75). Tutta quella città ha pure analogamente tre grandi divisioni, nelle quali hanno la propria i ribelli aperti e nemici dell'Impero, i frodolenti e i traditori. Essa è ripartita secondo i tre vizi

che sono la causa principale della ribellione, ciò è dire la cocente superbia, la dura cupidigia e la fredda invidia, le tre scintille che accesero Firenze. Quindi i violenti sono tormentati dall'ardore, i frodolenti stanno dentro tombe di pietra e i traditori nel ghiaccio. Essa è pure il campo de' demoni, che, impotenti contro il Signore del mondo, sfogano la loro furia con spade, con flagelli e con uncini sulle anime di coloro cui in terra sedussero alla ribellione.

Ne' canti VIII e IX, dove Dante descrive il suo primo scontro co' demoni, i quali gl'impediscono l'ingresso in Dite, fa avvertiti del senso nascoso ne' suoi versi. Non essendo però molto occulto il senso morale dell'allegoria, nulla sembra più ovvio e naturale che scorgervi una allusione alle condizioni politiche dell'età sua, e credere, che il Poeta abbia voluto chiarire l'importanza della sua dottrina con quell'accento ad un fatto, ovvero a un capitolo della storia propria. Nel canto VIII, 82-108, ei vede sulle mura più di mille di que' ribelli dal cielo piovuti, i quali gli vietano baldanzosamente l'entrata, e vogliono ritenere il solo Virgilio: vogliono sostenere di fronte al Reggitore del mondo il proprio regno e le proprie leggi, alle quali fanno appello. Di qui il loro grido:

. Chi è costui che senza morte
Va per lo regno della morta gente?

Così pure al canto VII, nel cerchio degli avari, fra i quali i nominati son quasi tutti ministri e principi della Chiesa, che ricusano di riconoscere alcun governo temporale indipendente, Pluto sconsigliava Lucifero,

Imperatore dell' Inferno, a far valere contro il viaggio de' poeti le leggi del suo regno. Da ciò la stizza onde rimandano Dante che osò entrarvi, mentre appartiene a tutt' altro regno, e riconosce un reggitore più alto. A questo anche Virgilio rimette Dante sbigottito, perchè il *da tal* del verso 105 è Maria (1), che, secondo il v. 94 del canto II, spedì lui in aiuto e compagno.

Ma i ribelli vogliono ritenere presso di sè Virgilio, non quale rappresentante della umana prudenza, come pensano i più de' commentatori; essi la possiedono già, chè pur troppo accompagnasi generalmente l' intelligenza alla malvagità e al tradimento; ma sì quale rappresentante della filosofia politica, della sapienza che insegna ad ordinare gli Stati, e tutti li stringe in un impero indipendente. Dovea premere sovra tutto ai ribelli, i quali Dante, come spesso ci sarà dato di vedere, mette già in un fascio co' guelfi nemici dell' Impero e delle idee politiche da lui professate, di far disparire dalla terra la sapienza ordinatrice degli Stati, e d' impossessarsene a ingrandimento del proprio regno. Di qui è che non indugiano a voler separare il primo discepolo in questa sapienza dal suo maestro Virgilio (88-93). Appena questi scambiò con loro alcune parole, ecco tutti i demoni correre di ritorno alle mura e serrarne le porte. Nè è da maravigliare: la doveva essere così, che Virgilio, il

(1) Quantunque molti interpreti, e fra altri il nostro autore, per questa donna gentile nel cielo intendano Maria, a me sembra ben preferibile l' opinione del cav. Filippo Scolari, il quale vi scorge invece espressa S. Anna, la madre di Lei, per le buone ragioni e sode onde appoggia cotai sua opinione.

(Il Traduttore).

rappresentante dell' impero cristiano, come dichiarasi a Dante espressamente (*Inf.* IX, 22-33), non riuscisse a nulla coi ribelli in via di ragionamento e di persuasive (1). Ei fa quindi appello ad un potente che deve forzatamente aprire le porte della città ribellante. Quasi ogni parola spinge a tale interpretazione; e l' angelo che dee venire loro in aiuto e schiudere la porta, non esclude che sotto il senso ovvio si possa intraveder pure il sì bramosamente aspettato Arrigo VII, come si scorgerà meglio fra poco. Innanzi che arrivi l'aiuto, veggono i due poeti gli orrori della ribellione, e le tre cause che principalmente la muovono, la superbia, cioè, l'avarizia e la invidia, espresse nelle tre furie (*Inf.* IX, 34-62). Il loro numero richiama le tre fiere del primo canto, le quali dinotano i tre nemici dell' ordine, Bonifazio VIII, Carlo di Valois e la nero-guelfa Firenze, e che diedero a Dante sì dura guerra. Esse furie si stanno in su l' ingresso alle tre grandi divisioni dell' Inferno, dove sono puniti i ribelli aperti, i frodolenti ed i traditori. Le figure e gli atti loro ritraggono le sciagurate condizioni di Firenze, delle quali Dante fu vittima. Sono di sangue tinte; stan ritte sulla cima rovente della torre; hanno per cintura idre verdissime e per capelli serpenti e ceraste; fendonsi il petto e si battono co' pugni. Tutto ciò accenna alle sanguinose guerre civili di Firenze, agli

(1) Dante nella sua angoscia chiede a Virgilio, se mai uno dal cerchio sovrano de' maestri e fondatori dell' Impero sia disceso in questa regione de' ribelli; e Virgilio gli narra, ch'ei medesimo da Eritone spedito, ha dovuto trarre dal più basso luogo d' Inferno un testimonio alla fondazione del romano Impero.

incendi, alle uccisioni ed ai coperti attacchi onde si laceravano e perseguitavansi i partiti di quella città. Quindi è detto al v. 43, che Virgilio bene le riconobbe. Le Erinni chiamano in soccorso Medusa, la quale deve convertire Dante in pietra, il che parmi confermare la spiegazione fin qui data, non escluso però l'altro senso puramente morale. Medusa fu delle Gorgoni, e profanò, secondo l'antica mitologia, il tempio della sapienza (Minerva): e però opportunamente viene invocata dai simboli degli orrori della ribellione a spiegare la sua virtù sovra Dante. Se non che Virgilio, nella sua qualità a noi già nota, lo ammonisce di non mirarla, anzi, a maggior sicurezza, gli benda gli occhi con le sue mani, dicendo :

Che se il Gorgon si mostra, e tu 'l vedessi,
Nulla sarebbe del tornar mai suso ;
(*Inf.* IX, 56-57.)

dovria, cioè, restare in questa parte d' Inferno presso i ribelli, far causa comune con essi, e là finirla. Nel primo-canto eziandio, allorchè Dante, quassù ancora, errava smarrito, le tre belve lo impedirono di *tornar suso*, di salire il colle allegrato dal sole, riducendolo a disperare; dal quale affannoso pericolo Virgilio appunto il dovea salvare. Qui pure, oltre al senso morale, difficile non è intravedere una leggierra allusione alle condizioni politiche di Firenze, e a' casi propri, che con quelle legavansi. Dante accenna, cioè, al tempo, quando da' guelfi Neri bandito, i quali la città dominavano, bersaglio d' ogni violenza, dal Papa ingannato, e tradito da qualche amico, corse pericolo di perdere il vero senno e di abbandonare

i suoi studi filosofici, il suo ideale sistema, il suo magistero, Beatrice: tanto era dalle passioni trasportato e dallo sdegno per quello andazzo di cose e per la malvagità de' suoi nemici. Di vero tale senso nascosto non è difficile di rilevare dal pericolo che Dante corse di venir convertito in pietra da Medusa chiamata dalle furiose Erinni. Virgilio quindi rimette Dante ad un inviato del cielo, il quale gli deve riaprire la città nemica onde fu espulso. Sotto il quale inviato poi si potrebbe bene intendere Arrigo VII, che Dante medesimo nella lettera a lui diretta, a pag. 490, chiama *ministro di Dio*, e che veniva dal popolo e dagli storici d'allora, come Dino Compagni, appellato *de coelo demissus, angelo di Dio*. Questo è il potente, il quale, secondo il canto VIII, 121-123, aiuta Virgilio, la sapienza politica e l'ordine divino nella vita sociale, a trionfare della ribellione. L'oltracotanza dei ribelli non è nuova a Virgilio (124-127); perchè già la spiegarono ad una porta meno secreta con la nera scritta, e che tuttora è senza serratura. Ciò apertamente richiama una fortezza dell'Italia superiore, Cremona, ch'era di sentimenti nero-guelfi e ribelli, e che lungamente erasi opposta all'Imperatore nel suo viaggio in Italia; ma che fu alla fine da lui presa e distrutta. A maggiore schiarimento voglio addurre ancora qualche particolari della storia di quella età, ai quali pare senza altro accennino alcune immagini in questo racconto. Io li tolgo al Rossetti, il commento del quale all'*Inferno*, di una acutezza mirabile, mi giovò più volte già di accenni eccellenti, benchè ei sia riuscito ad altra conclusione finale. La città di Firenze adunque aveva allora un castello sull'Arno, detto *Ancisa*, pel quale doveasi passare,

venendo in città; e da esso in que'tempi di guerre davansi segni telegrafici con fuochi, ai quali la città rispondeva. A ciò alludono i cenni di fuoco, allorchè Virgilio e Dante arrivarono allo Stige, e la risposta di Dite (*Inf.* VIII, 1-9). Alla venuta dell' Imperatore i Fiorentini guernirono quel castello, a impedirgli di avvicinarsi alla città. Ma egli fece una volta su pe' monti, e venne, senza passar l' Arno, dinanzi a Firenze. Di qui pure nel Poema l' alta torre sullo Stige, per la quale si entra nella città; di qui anche in questo canto IX, 79-80, quello inviato che per mezzo l' aer nero (guelfo)

. al passo
Passava Stige con le piante asciutte.

L' Imperatore nel suo viaggio per l' Italia si ebbe l' omaggio di parecchie città, come Pisa e Genova, e più tardi anche di una parte di Roma: la sola Firenze gli chiuse ostinata le porte, rifiutando di ricevere il suo inviato. Virgilio quindi dice, VIII, 120:

Chi mi ha negate le dolenti case?

Ma siccome l' Imperatore già prima aveva incontrato un' eguale resistenza dinanzi a Cremona ed a Brescia, e dovette espugnare le due città e smantellarne le mura, così Virgilio subito dopo aggiunge:

Questa lor tracotanza non è nuova,
Che già l' usaro a men segreta porta,
La qual senza serrame ancor si trova.

Per dove l' Imperatore passava dopo presa Brescia, i guelfi (dell' Italia superiore) o gli si sommettevano, o fuggivano. Però Dante vede (IX, 79-80) fuggire più di mille anime distrutte dinanzi l' angelo che si appressava.

La storia inoltre ne racconta che l'imperatore Arrigo VII, assediando Firenze e i luoghi circostanti, ebbe molto a soffrire da quell'aria paludosa insieme col l'esercito; anzi ne fu vittima egli medesimo. Quindi è che si legge di quello inviato del cielo:

Dal volto rimovea quell'aer grasso,
Menando la sinistra innanzi spesso,
E sol di quell'angoscia pareva lasso.

(82-84.)

Per quell'aria grossa scese il messo del cielo, pieno di disdegno nell'aspetto, e con una verghetta aprì la porta. Le parole ch'egli scaglia contro i ribelli hanno molto valore:

O cacciati dal ciel, gente dispetta,
Ond'esta oltracotanza in voi s'alletta?
Perchè ricalcitate a quella voglia,
A cui non puote 'l fin mai esser mozzo,
E che più volte v'ha cresciuta doglia?
Che giova nelle fata dar di cozzo?
Cerbero vostro, se ben vi ricorda,
Ne porta ancor pelato il mento e 'l gozzo.

(91-99.)

Tutta codesta apostrofe, se ne escludiamo il senso storico rispondente, suonerebbe scipita, e meno poi comprenderebbersi come l'angelo appunto, quasi a rincalzo, dovesse anche citare la sorte di Cerbero riluttante. Ora, prescindendo dalla sconvenienza che si faccia forte, ricordando Ercole che trasse Cerbero d'Inferno, osserviamo che il Cerbero degli antichi non poteva uscire della lotta con gola spelata; sendochè, in luogo di peli, era di serpenti

coperto. La cosa invece piglia natural forma e movimento se intendesi della resistenza ed opposizione, che per tutta Italia il partito guelfo faceva all' Imperatore germanico. Firenze era il centro della fazione, e massimamente là pur viva la ostilità e ribellione. È dunque da intendere Firenze sotto la città infernale che sorge contro il potente Signore. Così regge bene e va la sentenza :

Che giova nelle fata dar di cozzo?

(*Ivi*, v. 97.)

La qual sentenza, prendendola misticamente, staria male in bocca di un angelo. Nella nostra interpretazione, e non punto nell'altra, entra pur bene la doglia, che il potere imperiale più volte accrebbe nelle molte guerre in Italia alla parte guelfa (v. 96). In questo modo si appiana ogni difficoltà circa Cerbero, che accennerebbe ad una città guelfa, la poderosa Milano, la quale, come Cerbero dall' Inferno, era dal guelfo partito tenuta per custode della porta d'Italia, contro le invasioni degli Imperatori. Di fatti essa fu, che mandò a vuoto più di un disegno a Federico II, ma in lotta col Barbarossa ha perduto molti capelli. Contento a questi brevi cenni, rimando al Rossetti chi volesse pienamente chiarita la intera allegoria (1).

Come l' arena infocata è sede de' ribelli apertamente violenti per superbia, così stan dentro tombe coloro che, in segreto e frodolentemente, si opposero all' ordine legale per avarizia, la quale è la seconda scintilla infiammata il mondo, e altra causa impellente alla ribellione.

(1) V. *La Divina Commedia con commento analitico*, vol. I, pag. 251-277.

Nelle fosse adunque di questi sciaurati il senso politico ha pure la sua gran parte insieme col morale e col mistico. Il fare che ha Dante coi frodolenti, diversifica in ragione della loro importanza politica. Taglia corto co' ruffiani, cogli adulatori e cogli ipocriti: specialmente fra' primi assai leggermente passa (*Inf.* XVIII, 70). Ma la cosa va tutto altrimenti presso i nemici dell' Impero, massime presso i simoniaci, fra' quali appunto erano i capitali nemici. Già è molto significativo ciò che Dante, arrivato alla bolgia loro, dice alla sua guida, Virgilio:

Tu se' signore, e sai ch' io non mi parto
Dal tuo volere, e sai quel che si tace.

(XIX, 37-38.)

In questo, come in molti altri passi, è impossibile che Virgilio sia il preteso simbolo della umana prudenza; ma invece si ha una riprova di quello che, ragionando, dissi di lui. Di vero egli, Virgilio, qual profeta dell' Impero cristiano, porta giù fra le braccia il discepol suo nella fossa, perchè ha da mostrargli i nemici più pericolosi dell' ordine temporale, e

Con sì contenta labbia sempre attese
Lo suon delle parole vere espresse.

(*Ivi*, 121-122.)

Onde Dante fulmina l'avarizia, causa del ribellare di que' Papi all' Impero. Indi il riprende con ambo le braccia, nè il lascia, finchè non lo abbia tratto fuori dall' atmosfera dell' avara curia, vale a dire, Dante si strinse tanto più a Virgilio, al rappresentante dell' ordinamento politico universale, e si persuase vieppiù della necessità di un poderoso Imperatore, quanto più conobbe la

perversione della curia e la radice del male. Ed in questa fossa conobbe apertamente il male che nel I dell' *Inferno* incussegli tanto spavento, già prima ancora di averlo mirato nella sua pienezza. Là quindi servesi della immagine della lupa, qui di nessuna, ma chiama a nome cose e persone (*Inf.* XIX, 113-130).

Nel canto successivo fra gl' indovini non abbiamo quasi altro che accenni politici. Veramente vi manca la detta causa di rivolta, l'avarizia, nè il sentimento ribelle de'nominati è direttamente esposto. Certo è però, che pur qui, come sempre generalmente nel Poema, Dante intese sotto le introdotte figure mitologiche questo e quello de' suoi contemporanei famosi. Egli sente tale una compassione a codesti indovini (il contrapposto pieno alla collera che mostra a Filippo Argenti ed ai Papi Nicolò e Bonifazio), che dimentica di riconoscervi la giustizia divina, e ne ha rimprovero da Virgilio (*Inf.* XX, 19-30). Ora quali sono i più famigerati fra codesti indovini? Primieramente alcuni che si legano alla storia di Tebe, quali Anfiarao, Tiresia e Manto, la quale Virgilio, contro quanto asserì nell' Eneide, fa qui discendere da Tiresia, errare per diversi paesi, e da ultimo fondar Mantova. In proposito di Tebe, si noti che in tutta la DIVINA COMMEDIA, essa è immagine di città ribellante, dove han luogo tutti gli orrori della violenza e delle uccisioni, della frode e del tradimento. Dante poi vede Aronte, il quale, secondo Lucano, predisse ai Romani le guerre civili e la vittoria di Cesare; indi Euripile, augure greco, che diede il segnale di levar le ancore nella guerra troiana, e finalmente Michele Scoto, che vaticinò la grandezza di Cangrande

a Verona. Virgilio v'intramette una lunga descrizione dei dintorni e della fondazione di Mantova, cosa che molto disdirebbe in lui, se fosse, come si pretende, il rappresentante della umana prudenza, mentre va di suo piede, tenendolo per simbolo della scienza politica. Di fatti egli, in tale qualità, dopochè Dante vide nel XIV canto la vera immagine della ribellione in Capaneo, caduto dinanzi Tebe, gli racconta del vecchio di Creta, che per similitudine ricorda il deterioramento della umana società. Ivi Dante vide ribelli d'atto come Capaneo, i quali si lasciarono andare a scellerate imprese: qui invece vede ribelli contemplativi, i quali, cioè, con la scienza vollero oltrepassare i confini dell'umano conoscere: furono quindi falsi profeti e per la massima parte in attinenza con Tebe. Siccome nel primo caso, all'aspetto della ribellione attiva, Dante si trasporta in Creta, culla di Giove, il vero dominatore; così qui, mirata l'immagine de' falsi profetanti, si volge al luogo natale del vero profeta, del profeta dell'Impero. Arroggi che in tutta la storia della città di Mantova è posto in rilievo il solo fatto, per cui passò alla parte degl'Imperatori, alla quale poi rimase anche sempre fedele. E come Dante prima vide Anfiarao indovino, che contro conoscer migliore, contro il decreto di Giove, mosse sopra Tebe, poi chi generò Manto, la fondatrice della città natale di Virgilio, indi Aronte, che presagì le vittorie di Cesare, tutti e tre personaggi mitologici, così vede nel campo della storia un profeta, che diede il segno della guerra contro i fondatori dell'Impero romano, ed uno che vaticinò la grandezza di Cangrande, del vero capo della parte imperiale.

— Nei canti XXI e XXII è la sede della pena de' venali, che, a vil saziamento della propria avarizia, massimamente mettono in pericolo l'ordine politico del mondo, diedero a Dante occasione di mostrare in un quadro da maestro tutti i lati orribili di uno Stato in dissoluzione per rivolte, per illegalità, per costumi selvaggi e crudeli, e per frodi.

Presso i ladri, come prima presso i sodomiti e gli eretici, e' non tira in mezzo anime volgari, punite per un misero furto, ma tali che cooperarono a turbare l'ordine politico della società, e sono cinque fiorentini delle più illustri famiglie, caldi guelfi, che, per sete di arricchire, espilarono lo Stato, e come disertori e partigiani lo posero in pericolo e in isconcerto (*Inf.* XXIV e XXV). Introduce per primo Vanni Fucci da Pistoja, uno dei guelfi più furibondi della fazione nera (*Inf.* XXIV, 97e seg.), il quale insieme cogli altri ladri è messo a pena meravigliosa. Da morsi di serpi vengono privati della loro figura, e in serpi convertiti; ma poi mordendo altri, ripigliano la forma e la natura di questi; talchè ha luogo un trasformazione continuo di uomini in serpi, e di serpi in uomini. Loro rappresentante e punitore è il ladrone Caco, posto qui con peculiare significato, in una classe coi Centauri, custodi de' tiranni e degli omicidi, il quale rubò ad Ercole, simbolo del diritto e dell'ordine, e venne da lui ammazzato. Al furto di Vanni Fucci poca attenzione si dà; anzi egli stesso è furente che Dante lo miri punito non pe' suoi delitti da partigiano, ma come ladro comune (*Inf.* XXIV, 133-139). Ad inasprirgliene la memoria, annunzia al Poeta nostro la grave sconfitta che, poco stante, toccheranno i guelfi

Bianchi, in conseguenza della quale vennero da Firenze cacciati. Quindi nella sua furia ribelle vuole bestemmiar Dio e oltracotare, ma viene dai serpenti impedito con piacere di Dante, mentre Caco pure gli si scaglia contro a punire la sua oltracotanza (*Inf.* XXV, 1-33).

Dante si rallegra qui della punizione di Fucci, come già prima erasi rallegrato di quella di Filippo Argenti, altro oltracotato ribelle fra i guelfi Neri, e di quella dei simoniaci. All'opposto fece molto onore ai guelfi nell'ardente arena de' sodomiti, e presso gl' indovini, fra' quali molti ebbero attinenza con l'Impero, tanto si contristò da esserne da Virgilio ripreso. Rossetti opina, e veramente con ragione, doversi intendere pel Dio, cui Fucci fa quel brutto tiro, non il Dio de' Cristiani, ma più presto l'Imperatore e il suo partito, sotto i quali nomi vengono tutti gli amatori dell'ordine legale: ed anche i versi racchiudono allusioni, che giustificano siffatta interpretazione. Di vero, il Fucci fu uno de' ribelli più operosi contro ogni diritto fra i Neri in Pistoja: predice a Dante per ira e dispetto la sanguinosa disfatta e l'esiglio de' Bianchi, e poscia fa quello sconcio gesto. Si scorge quindi di leggieri che esso gesto si riferisce più presto al Dio di quaggiù, al principio delle leggi e dell'ordine, che non al Dio altissimo del cielo, il quale non ha la minima relazione col vaticinio precedente di esso Fucci. Siccome, di suo vivente, sbizzarrì contro tutte leggi, sbizzarrisce pur ora, non potendo far altro, contro il principio delle medesime: tanto è vero che Dante si risovviene lì, come per associazione d'idee, di Capaneo (v. 15), il quale rovinò dalle mura di Tebe, perchè contro Giove si eresse. E ciò rende tale interpretazione ancor

più probabile, sendochè Giove bene spesso nel Poema simboleggia l'Imperatore; come per essa fa pure la invettiva dantesca contro Pistoja. Di fatto quella città al Poeta non era terribile pel suo guasto morale (di questo almeno non parla storico alcuno); ma sì in causa delle lotte faziose e della sconfitta de' Bianchi, e perchè quel battagliaire trasportossi a Firenze e sovra questa poi trasse tanti guai. Questo è pure il mal seme, al quale accenna il verso 12.

Così nelle bolgie de' consiglieri malvagi e de'settari, come nelle precedenti, si può facilmente dimostrare, che Dante intende generalmente ritrarre in tutto l' *Inferno*, il misero stato che nasce, quando vien rotto per colpa loro l'equilibrio fra le due guide dell' umanità; quando la rivolta discioglie ogni disciplina e costume, e l'egoismo si disfoga in odi di parti, in atti feroci, e, gli animi imbarbarendo, trascina individui e popoli a deliramenti e ad accessi di furore. In questo ultimo stadio di disordinamento era caduto il mondo cristiano al suo tempo, specialmente Firenze e Roma. A ciò Dante accenna colle due espressive similitudini nel cerchio degli avidi falsari di metalli e de' falsatori di parole, vale a dire, de' calunnianti e bugiardi, e de' contraffattori di persone, i quali tutti fanno strada ai traditori. Atamante re di Tebe ed Ecuba danno il soggetto alle due similitudini (*Inf.* XXX, 1-27). Il continuo ribellare mena ad atti e ad imprese forsennate, e finalmente a rovina: il che pure si chiarisce con un esempio tolto alla storia di Tebe. Questa città, dalla sorte percossa e come da maledizione che pesò su molte delle sue dinastie, è simbolo della misera condizione politica di Firenze, dove si

alternavano guerre civili, esigli e crudeltà d'ogni maniera. Come adunque Atamante nel suo delirio uccise i propri figliuoli, così pure Firenze, rotta contro ogni legge, dava in esorbitanze, delle quali furono vittima inolti cittadini, suoi figli. Opportuno è pure l'altro esempio di Ecuba a mostrare a che trascinare possa quel calpestare ogni diritto, onde Firenze, al pari di Ecuba, sbizzarrendo a quel modo, può venire privata de' migliori suoi figli, de' migliori sostegni dello Stato; e quale sorte debba aspettarsi così facendo, è provato da quello che ad essa Ecuba toccò. Questa misera donna cadde alla fine in balia di Ulisse (il quale nel canto XXVI compare un consigliere de' più audaci e scellerati), e dopo essersi furiosamente vendicata sull'uccisore dell'ultimo suo nemico, venne dai nemici ammazzata.

Dal modo onde Tebe è introdotta in tutto il Poema, si raccoglie eziandio l'importanza di Stazio, il cantore della guerra civile, della rivolta, della dissoluzione dello Stato, natural conseguenza di quelle. Egli sta quindi nel più stretto legame con Virgilio; e però Dante li chiama ambedue *gran maniscalchi* e *gran maestri del mondo* (*Purgat.* XXIV, 98; XXVII, 114). Virgilio dà gli ammaestramenti a ben regolare e dirigere il mondo, e Stazio li completa con gli esempi orribili della sfrenata licenza e della guerra civile. L'una cosa e l'altra, ammaestramento e sprone al bene, e ritrimento pauroso dal male (freno), sono i mezzi di purificazione in tutto il *Purgatorio*. Quindi è che Dante, alunno di sapienza politica, deve andare fra Virgilio e Stazio per mezzo il fuoco che appura tutto il terreno. Virgilio che precede, rappresenta la Monarchia ordinata, la quale

mena al cielo; e gli vien dopo Stazio, che porge esempi salutari, acciò Dante non dia indietro (*Purgat.* XXVII, 47).

Stazio nel canto XXI, 82-102, confessa di esser vissuto al tempo, quando la morte di Cristo fu da Tito vendicata, quando adunque un imperatore fu strumento di punitiva giustizia; ma si contenterebbe di durarla un anno di più nel Purgatorio, pure di essere vissuto al tempo di Virgilio, allora, cioè, che un imperatore fu lo strumento dell'amore di Dio, allorchè il primo Imperatore romano unì sotto di sè tutto il mondo, e sulla faccia della terra sparse la pacc.

Che se le similitudini ne richiamano Firenze, tanto più lo fanno i due rappresentanti di que' falsatori che, in pazza furia, imperversano intorno nella fossa, e dilaniano le anime vicine. L'uno di essi è il fiorentino Schicchi, che aiutò frodolentemente a far passare un testamento falso; l'altra è Mirra, la quale peccò col padre fuori del retto amore. Che poi questa Mirra disegni la folle politica di Firenze non è a dubitare: è Dante medesimo che ne dà la chiave a tale interpretazione nella sua LETTERA AD ARRIGO VII, dove istantemente lo invita a conquistare quella città, sede della ribellione, prima di tutte le altre città, dicendo di lei a pag. 496: « Questa è la scellerata ed empia Mirra che arde agli » abbracciamenti del padre Ciniro. » Dante poi senza dubbio sotto i falsari intende nel senso politico i disertori, i quali mutan di sovente partito, e mancano per questo a ciascuno, tradendoli tutti; però stanno sì presso ai traditori: tanto è ciò vero, che mastro Adamo maledice ai conti di Romena Guido, Alessandro e Aghinolfo (*Inf.* XXX, 76-78), i quali erano di coloro che

mutavan parte dalla state al verno. Di fatti li troviamo nel 1304 Ghibellini con alla testa Alessandro, e Guelfi nel 1306 dopo la morte di lui; e come tali, e quindi nemici di Arrigo VII, compaiono in un documento del 7 Luglio 1311; e rifansi Ghibellini il 6 Settembre del medesimo anno, perchè non sono compresi nell'amnistia di Baldo d'Aguglione. Sono tuttavia Ghibellini il 7 Giugno 1312, perchè Aghinolfo da Romena è preso sotto la sua protezione da Arrigo VII, e confermato ne' beni e ne' privilegi che prima godeva; ma il 3 Ottobre 1318 ricompaiono fra' guelfi (1).

Deggio qui poi aggiungere ancora un'osservazione che si accorda bene col senso che diedi alla città di Dite. Fra i seminatori di scandali e di discordie nel XXIX, 9, è detto misurare in giro la valle 22 miglia nel cerchio precedente, mentre in questo non ne misura che undici. Gabriele Rossetti le raffrontò ambedue, e riuscì ad una idea stupenda. Egli adunque suppone che Lucifero sia il capo della fazione guelfa, il quale ha sua sede a Roma. Il più basso pozzo quindi dell' *Inferno*, che viene descritto ne' canti successivi rappresenterebbe quella città; talchè questa ultima e più interna fossa di Malebolge, la quale è insieme l'orlo del pozzo, saria il muro interno di Roma, e l'anteriore, dove sono i consiglieri malvagi, la fossa esterna della città. Di fatti il Rossetti trovò nel *Dittamondo* di Fazio degli Uberti, coetaneo a Dante, che Roma, introdotta a parlare, dà la sua cinta esterna o fossa, della lunghezza di 22 miglia. Nell'opera poi

(1) V. ALESSANDRO TORRI, *Lettere di Dante*, Introduzione.

dell'archeologo Nibby intorno alle mura di Roma è detto tirare le interne, come al tempo di Dante, dalle 11 alle 12 miglia. Dante le fa propriamente di 11 $\frac{1}{2}$; ma sopprime il $\frac{1}{2}$, perchè assegnò mezzo miglio al diametro della fossa, come si raccoglie dal verso 37:

E men di un mezzo di traverso non ci ha.

Certamente il Rossetti si lasciò andare troppo oltre nel paragone di Lucifero; ma l'accento che vede di Roma in queste ultime bolgie è pur sempre degno di nota.

Ora poi giungiamo alle ultime figure della ribellione, ai giganti, in vicinanza de' quali Virgilio piglia caramente per mano il discepolo suo a infondergli coraggio (*Inf.* XXXI, 28). Codesti giganti cingono, mezzo immersi, il più profondo abisso, a denotare la formidabile potenza del tradimento, ivi solo del tutto doma ed avvinta; anzi rappresentano non pure quelli che contro Dio per tradimento e violenza peccarono, ma anche contro le due guide dell'umanità da lui costituite, il capo, cioè, della Chiesa e il capo dell'Impero temporale. E questi ultimi, che all'uno o all'altro de' due capi mancarono, ne si presentano massimamente quaggiù: è da qui che i più di codesti giganti abbiano attinenza con la Monarchia. A ciò accennano i grandi e i principi che oltracotatamente si opposero al mutuo ordine e conserto che regnar deve fra l'Impero e la Chiesa, facendo contro all'uno o all'altro, ovvero ad ambedue insieme. Fra' ribelli ne si offerse Capaneo, uno de' giganti, e sotto forma di gigante, nel *Purgatorio*, ne si mostrò Filippo il Bello, re di Francia, col quale la Chiesa amoreggiava. Questi giganti adunque rappresentano i capi più formidabili della parte guelfa. All'uopo Dante tirò dentro

peculiarmente giganti che si ribellarono al Dio degli Ebrei oppure a Giove, servendo entrambi, Geova e Giove, nell' *Inferno* a simbolo della vera e ideale Monarchia. Lor contrapposto è Lucifero, il simbolo della ribellione, il quale sta fitto nel centro della terra. Ma questa è, secondo la mitologia, la madre de' giganti: e però essi in giro intorno al pozzo, ovvero al trono di Lucifero, formano la sua corte; come in *Paradiso* i celesti si schierano intorno alla santissima Triade. I capi guelfi mossero da Roma guerra all' Imperatore, e capitanarono la rivolta: però stanno i giganti dentro dalla decima bolgia de' frodolenti, la quale fu detto indicare le mura di Roma. Inoltre codesti capi de' guelfi e della ribellione usarono le armi del tradimento e della frode; ingannando così quelli che posero in loro fiducia, l' Imperatore e i suoi, come quelli che in loro non fidarono, i Ghibellini: appartengono adunque a due divisioni, a due specie diverse di peccatori. È per questo che i giganti si profundano con mezzo il corpo nel cerchio de' traditori, e con l' altro mezzo torreggiano in quello de' frodolenti.

Ora poi nel dare il senso che racchiudono codesti giganti, piglio a guida e maestro l' ingegnoso e acuto Rossetti, il quale fra tutti gl' interpreti, senz' altro, è quello che meglio li dichiarò.

Dante nell' opera *DE VULGARI ELOQUIO*, trattato sull' uso e sui dialetti della lingua italiana (lib. I, cap. 7), cita pure Nembrotte, dal quale deriva la confusione delle lingue; e lo cita per modo, che ne lascia intravedere una certa mira ed un nesso con la cosa in discorso, traendone a supporre che sotto esso Nembrotte sia da

intendere un contemporaneo di lui, un qualche formidabile guelfo. Ei parla in tutto il capitolo di quella confusione avvenuta in Babilonia; ma essa dal lato scientifico nulla ha da fare coi dialetti italiani; può dunque avere il suo senso e il suo proposito nel solo caso che piglisi come una specie di allegoria, sotto la quale voglia Dante accennare alle discordie delle italiche città, che sono divise fino per lingua. Inoltre il tuono passionato che vi campeggia, tanto più fa ammettere un'allusione agli avvenimenti del tempo nella immagine della torre babilica. Il passo adunque suona: « Oh come mi vergogno » di rinovellare ora la ignominia della umana generazione! Ma non potendo lasciare di passar per essa, » quantunque mi monti al viso il rossore e l'animo » rifugga, non istarò di narrarla. » Dante, com'è chiaro per sè, potea bene scansar di toccare di quella confusione babilonica, se non intendeva che trattare da scienziato della lingua italiana: toccandola come fa, mirò adunque a qualche altra cosa. « Oh natura nostra sempre preprona ai peccati; oh da principio e che mai non » finisce, piena di nequizia! Presunse dunque in suo » cuore l'uomo incurabile sotto la persuasione di gigante » (Nembrotte) di superare con l'arte sua non solo la » Natura, ma ancora lo stesso Naturante che è Dio, ed » imprese a fabbricare nel Sennaar una torre, che poi fu » appellata Babele, cioè confusione, per la quale sperava » di salire in cielo, mirando lo sciocco non pure di » agguagliare, ma di avanzar il Fattor suo. »

Ora vogliamo raffrontare codesto passo con altro tolto alla intimazione che Arrigo VII, dopo guerreggiare le città lombarde, mandò il 23 Dicembre 1311 alla città

di Firenze, dove avea trovato ricovero e protezione Guido della Torre, uno de' principali ribelli. Il passo è del seguente tenore : « E poichè i Fiorentini, disprezzando » l' eredità di Cristo, la quale è la pace, contro il divino » comando del loro re quai figli oltracotati ed eredi di » Lucifero, non rispettano il loro altissimo Signore, ed » hanno da frodolenti fra loro accolto e pubblicamente » ritengono in città contro il voler nostro, e con vili- » pendio del nostro imperio, Guido della Torre di Milano, » ribelle e nemico nostro, il quale è notoriamente con- » dannato per delitto di crimenlese » col seguito della pena.

Questa sentenza venne promulgata *a suon di corno* ; e Dante sente qui suonare un corno ; ma fu quello di guerra da parte de' guelfi, e tal ne era il suono, che vinse ogni tonar di Giove, ogni minaccia, cioè, dell' Imperatore (*Inf.* XXXI, 13). Inoltre per similitudine è ricordato il corno del moriente Orlando nella infelice guerra di Carlo Magno ; il che è pure una allusione dolorosa alla sciagurata spedizione di Arrigo VII.

Ora da tutto ciò il Rossetti conchiude, che per Nembrotte si debba intendere quel Guido della Torre. Allorchè Arrigo VII scese in Italia, egli era potente signore di Milano ; ma dovette cedere alla forza de' Visconti e dell' Imperatore ; e condannato per la sua ostilità e resistenza e costretto a fuggire, venne dai Fiorentini accolto ; ed ora contro l' Imperatore cospirava a Firenze e a Roma, creandogli difficoltà e pericoli. La famiglia poi de' della Torre era molto numerosa e potente : però Dante al v. 10, dice di *veder molte alte torri* ; e Virgilio gli apprende al v. 31, che non solo i Torre sono nemici e ribelli all' Imperatore, ma anco grandi e principi,

giganti, che meglio son fatti conoscere al dileguarsi della nebbia, che faccia velo alla mente di Dante. Questi allora riconobbe quali erano que' grandi, e paura lo assalse (39), sebbene Virgilio, a incoraggiarlo, avesselo caramente preso per mano.

Questo della Torre fu dunque colui che fabbricò in Italia la vera torre della confusione e della rivolta. La sua faccia era sì lunga e grossa, come a Roma la pina di S. Pietro (58-59); con che si accenna al luogo dove codesti giganti fecero ancora ad Arrigo VII l'opposizione più molesta e cruda, provandosi di chiudergli la via all'incoronazione. Era poi alto tanto, che tre Frisoni non avrebbero potuto arrivarli ai capelli (63-64); e così si allude all'esercito dell'Imperatore, il quale non valse a debellare a Roma i giganti.

I poeti partono da Nembrotte, e vengono ad un gigante più fiero e grande, a Fialte, che indica re Roberto di Napoli, più grande di forza, più poderoso adunque di Guido della Torre. Questo Roberto era il terzogenito di Carlo II di Napoli e suo successore nel regno, che gli venne contrastato dal figlio di Giovanni, suo fratel maggiore, morto in Ungheria, dove era re. Dalla lotta uscì vittorioso, sostenuto come fu da Clemente V, che la decise in favore di lui, e per questo si mantenne sempre fedel vassallo a quel Papa. Dopo la morte del padre (1309), recossi ei subito in Avignone a farsi infeudare da Clemente nel regno, il quale tenne sino al 1343. Dante eziandio nel *Paradiso* lagnasi delle molte guerre e carnificine che questo Roberto provocò con l'opporli all'incoronazione di Arrigo; e fa dire a Carlo Martello, fratel di lui, che Roberto

già dal 1300 erasi circondato di malvagi e ingiusti consiglieri (*Parad.* VIII, 76-184).

La catena che dal collo gli va giù intorno al corpo fino al quinto giro (*Inf.* XXXI, 88-90), dinota che la catena intera è opera di Clemente V, vale a dire, ch'egli è strettamente legato con questo Papa. Allorchè quindi ei vide arrivar Virgilio, il maestro dell'ordine legale sotto l'Impero, e il discepolo di lui, si scuote per rabbia sì orribilmente, che Dante, a questa manifestazione di ostilità, teme della rovina di tutti gli amici dell'Impero (106-111).

Dopo Fialte chiede Dante di Briareo, il quale, secondo Rossetti, simboleggia re Filippo il Bello di Francia. Era naturale che il nostro Poeta, dopo veduto re Roberto di Napoli, pensasse tosto a quel suo parente, e volesse pure vederlo. Filippo compare in forma allegorica sulla cima del *Purgatorio* come gigante, col quale tresca la Chiesa. A lui dunque posson bene riferirsi i versi 103-105, che dicono non essere ivi quel gigante, ma molto più là, nel *Purgatorio*. Di vero Filippo, non diversamente da Roberto, se la intendeva a meraviglia con Papa Clemente; e però il verso 105 il fa pure legato sino al quinto giro come Fialte. È fatto come Roberto (104), perchè ambedue erano stretti parenti ed ambedue vassalli del Papa, salvochè pare molto più feroce nel volto (105), conciossiachè il re di Francia non solo era più potente, ma eziandio più audace di Roberto, il quale si sa come venisse per la sua codardia chiamato *la regina Berta* (Roberta). La lotta di Briareo contro Giove, e la vittoria di questo sono ritratte nel *Purgatorio*, nel cerchio de' superbi, a incutere orrore a quel vizio e

indurre a umiltà. Veri ribelli all'Imperatore non occorrono più in *Purgatorio*, sendochè questa colpa ha condanna eterna, non può quindi venire scontata. L'immagine del precipitato Briareo tien dietro subito a quella di Lucifero, e sembra indubbiamente accennare a qualche oltracotata rivolta contro la Monarchia. Dalla parte di Giove sta Apollo, sotto il nome di Timbreo, che allude a Troja, e così testimonia la legittimità del dominio; vi sta Minerva, la sapienza, che sempre deve accompagnare la Monarchia; vi sta Marte, il patrono di Firenze, quando non era per anco corrotta e guasta da superbia, da invidia e da avarizia.

I tre nominati giganti adunque erano i tre più formidabili capi de' guelfi, Guido della Torre, Roberto di Napoli e Filippo il Bello di Francia. Dante chiede di Briareo, e Virgilio gli dà per risposta: *Tu vedrai Anteo presso di qui*. Esso quindi dee pure disegnare un personaggio ch'era presso di Firenze e di Roma, e non estraneo alla storia di quelle turbolenze. E dal leggersi al verso 101 che è *disciolto*, argomentasi che il personaggio inteso non entrava nella lega con Clemente; ed oltre all'essere *disciolto*, si nota immediatamente prima nel verso medesimo *che parla*. Anteo però non pronunzia verbo, mentre Virgilio gli tiene un lungo discorso; quel *che parla* adunque deve equivalere ad *intende noi*, intende cioè la lingua, l'opinione e il sentimento di Virgilio e di Dante. Ora da tutto il detto è da conchiudere, che questo Anteo simboleggi un qualche capo de' guelfi, il quale però non fece lega col Papa, forse un apostata ghibellino. La probabilità poi cresce, se avvertasi che Virgilio gli dice potergli Dante rendere ancor fama nel mondo, cosa che

non andrebbe applicata al vero gigante, mentre ove intendasi per esso Anteo un personaggio politicamente importante, ogni difficoltà e sconvenienza spariscono: già da cotali venne Dante più volte pregato di rinfrescare quassù la loro memoria, come suona il verso 125:

Questi può dar di quel che qui si brama.

Codesto Anteo esce fuori del pozzo *ben cinqu' alle* (113); il qual numero cinque accenna, com'è il caso degli altri, ad una unione con Clemente V, senzachè però fosse entrato veramente in lega con lui (*è disciolto*); nè ebbe parte alla guerra de' suoi fratelli contro Giove (119-121); il rappresentato adunque da esso non s'immischiò a Roma nella lotta contro Arrigo VII. Inteso poi di che lo richiedesse Virgilio, *in fretta le man distese* (131-132) verso i poeti, calossi giù, e subitamente si levò, quasi temendo di esser veduto (142-144). Si pare adunque che codesto Anteo figurar debba uno che da ghibellino si fece guelfo, così però, che, ove il possa fare con cautela e segretamente, com'è manifesto dal suo contegno (130-144), non si rifiuta di prestare ancora un servizio ai suoi vecchi amici. Ora l'unica cosa che può condurre con qualche sicurezza a supporre il personaggio qui inteso per Anteo è la similitudine della Carisenda, la quale è una torre obliqua molto e inclinata a Bologna; e che, standovi sotto e guardando in su, mentre una nube vi passa sopra, fa credere per illusione che cada addosso. Tale similitudine adunque porta a cercare ivi la persona raffigurata. Ora sappiamo che Bologna fu la culla del *Ghibellinismo* in Italia, e l'asilo di tutti i Ghibellini perseguitati: ma poi nel 1306 si fece guelfa per modo

da cacciar tutti i Ghibellini e da insorgere prima fra le città italiche contro Arrigo VII. I Bolognesi però non furono a Roma contro esso imperator; di qui il verso 119:

E che se fossi stato all'alta guerra.

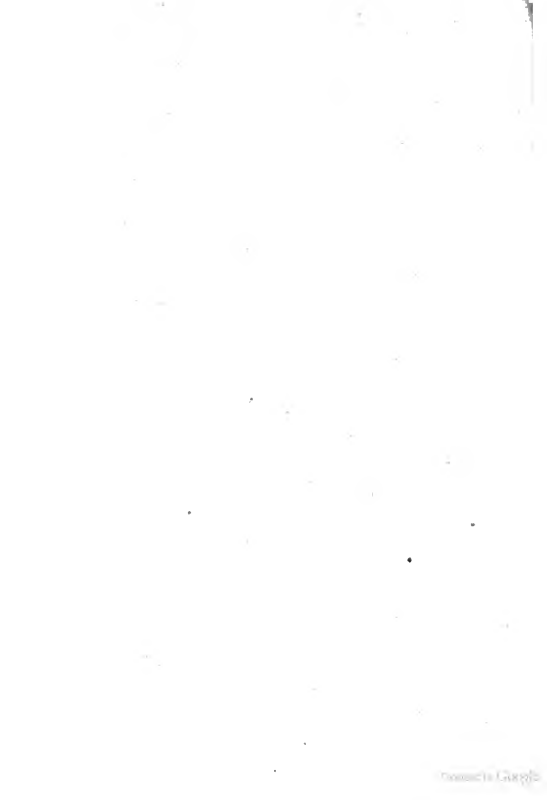
Bologna, è vero, era bene affetta a Clemente V, ma non legata con lui, anzi, mentre ancora parteggiava per l'Imperatore, più volte ebbe lotte con Firenze, che ridusse anche alle strette; circostanze, alle quali sembrano alludere i versi 131-132:

Le man distese, e prese il duca mio,
Ond' ei d'Ercol sentì la grande stretta,

sapendosi da G. Villani (lib. VIII, cap. 95), che Firenze avea Ercole per sigillo civico. Per Anteo adunque non si vuole intendere che Rambertuccio Orgogliosi, valoroso guerriero di famiglia ghibellina, e che nel 1313, quando Arrigo VII morì, era capitano de' Bolognesi.

Da ultimo in Lucifero, capo d'ogni ribellione, si manifesta apertamente riconfermato il sistema dantesco dell'ordinamento morale e politico del mondo, al quale, secondo lui, erano necessarie due guide indipendenti l'una dall'altra. La dignità di ambedue e l'autorità gli sono cosa santissima: entrambe da Dio immediatamente dipendono, e quindi più duramente sono puniti coloro che ad esse si ribellarono. Di qui è pure che l'*Inferno* non ha peccatori maggiori di quelli che mancarono al conveniente rispetto e all'obbedienza dovuta all'autorità dell'Imperatore e a quella del Papa: di qui anche il contare senza distinzione e alla rinfusa puniti come ribelli al debito del loro ufficio imperatori e re,

papi e cardinali. Però di conformità al sistema nelle fauci di Lucifero pagano il fio le due specie de' peccatori più tristi ed empì: in quella di mezzo Giuda, il quale tradì il Fondatore del regno celeste, la Chiesa, più tormentato, perchè vi è dentro col capo, sede della intelligenza; e nelle due altre Bruto e Cassio, che tradirono il fondatore dell' Imperio temporale, ossia il primo Imperatore.



APPENDICE (1).

La maggiore difficoltà nell'interpretare la DIVINA COMMEDIA è da ciò prodotta, che essa è un poema didattico ed allegoricamente architettato secondo la tendenza poetica di quel tempo. Dante medesimo nella dedicatoria a Cangrande disegna per tale l'opera sua, affermando (§ 15, pag. 544) che il fine della medesima è « di rimuovere coloro che vivono in questa vita dallo » stato di miseria, e condurli allo stato di felicità. » Soggetto poi « è l'uomo in quanto che per la libertà » dell'arbitrio, meritando e demeritando, alla giustizia

(1) A completare, dirò così, questi *Studi sopra Dante*, si stimò opportuno di riprodurre in appendice tradotto un articolo dello stesso autore, signor RUTH, già pubblicato negli *Annali Heidelberghesi di letteratura*, col quale ei rispose alle critiche fatte al suo libro in diversi giornali letterari di Germania. L'articolo è inteso a meglio chiarire le idee di filosofia e di teologia, di vita contemplativa ed attiva nel senso dan-tesco, e fu promosso da CARLO WITTE, il cui nome autorevole e caro gli fa bella raccomandazione.

» del premio, o della pena è sottoposto » (Ivi, § 8, pag. 540). E esso uomo è fatto per la felicità, la quale è doppia, una terrena, cioè, e una celeste, rispondenti alla doppia operazione dell'intelletto, che opera e specula, che vuole e ragiona, che appetisce e conosce. La felicità terrena è opera delle virtù morali e intellettuali, a cui arriviamo per gli ammaestramenti della filosofia, mentre la celestiale è opera delle virtù teologiche, alle quali ne guidano i grandi teologi, e che ne furono dai Profeti e da Cristo rivelate. Codesta dottrina della doppia vita, del doppio fine e della doppia felicità è cosa della più alta importanza, e da aver sempre presente nella dichiarazione della DIVINA COMMEDIA. Essa campeggia in tutte e tre le cantiche, e forma la division capitale dell'intero sistema. Sovra essa si fondano le due classi degli Angeli; sovra essa si fondano le due guide; sovra essa tutta la visione in cima del Purgatorio, i gentili attivi e contemplativi nel Limbo, le stesse due specie di peccatori in quasi ogni cerchio dell'Inferno e del Purgatorio: la quale distinzione è tenuta pure nel Paradiso.

L'umana famiglia deve acquistare la terrena felicità, svolgendosi liberamente in tutte le forme possibili di governo sotto un supremo capo comune sovra tutti gli Stati, sotto un imperatore, il quale, istruito e diretto dai filosofi, sia autore di giustizia e di pace nel mondo; e con sprone e freno, eccitando e ritenendo, mantenga viva la morale e la libertà che su quella si appoggia, e prepari alla felicità celestiale. A questa seconda destinazione poi, la quale non può essere raggiunta quaggiù, deve l'umanità esser guidata dalla Chiesa e dal suo capo

supremo, il Papa, il vicario del Figliuolo di Dio. A lui spetta il campo sublime dello spirituale, l'affar della fede. Gli stanno a fianco i grandi personaggi del vecchio e del nuovo Patto e i grandi teologi; in unione co' quali deve conservare nella sua purezza la divina rivelazione, ordinare benignamente i mezzi di penitenza a purificazione de' traviati contriti, e fortificare e avvivar la santa istituzion della Chiesa, che eleva alla grazia più alta, alla contemplazione dell'onnipotenza, della sapienza e dell'amore di Dio.

Questi due supremi regolatori, l'Imperatore e il Papa, sono quindi assegnati all'umana generazione, perchè il volere dell'uomo è per sè troppo debole a battere la diritta via secondo le leggi e i precetti della morale e della religione. Essi adunque sono i rappresentanti dei due grandi campi della morale e della teologia, ne' quali l'umana famiglia dee avviarsi alla propria destinazione. Le leggi morali si fondano nella ragione e sono chiaramente proposte ad ammaestramento degli uomini dai filosofi; il capo de' quali è Aristotele, anteriore a Cristo; ma la volontà vuole essere portata ad armonizzare con quelle leggi, e tenuta sulla via diritta dal reggitore temporale, custode della giustizia. Medesimamente il capo supremo della Chiesa, il mediatore di grazia e di amore, deve far penetrare le leggi religiose, che il Redentore del mondo e, dopo, gli Apostoli e i teologi proposero nella vita degli uomini, mediante la retta direzione della volontà. Le due guide sono egualmente e con diritti indipendenti, ciascuna nella sua sfera, da Dio costituite, perchè egli attese nella sua sapienza la pienezza dell'Imperio universale sotto Augusto e la

diffusione della pace sulla terra per fondar su quella base il regno cristiano, la Chiesa. Ambedue quindi debbono sostenersi nel loro ufficio. Nel segno de' Gemini, dove la mente di Dante, via via crescendo più perfettamente nella conoscenza delle cose terrene e celesti, arriva sino alla soglia della contemplazione di Dio, dove la dottrina celestiale lo empie tutto e lo illustra, vede che quello pareva ai sensi dell'uomo un doppio fine, una via diversa, è inseparabilmente congiunto; vede che i due campi della morale e della teologia sono un bene unico, il quale non può lo spirito adempiere che nella più intima unione di quelli; vede che il più alto conoscere e credere abbracciano pure in sè il miglior volere ed amare; vede che non si dà conoscere senza amore, nè felicità senza sapere. Egli conosce ciò tutto dopo aver visto i più alti rappresentanti della vita attiva e contemplativa in Giove e Saturno.

Così è dato ai popoli ed agl'individui, di svolgersi ciascuno nella varia sua direzione, a profitto proprio e a bene del complesso: così è pur dato ad ognuno di godere, a misura delle sue attitudini e facoltà, della sua parte di felicità, la quale cammina di concerto con l'esercizio e il progresso delle virtù morali e religiose. Così il paradiso terrestre della prima coppia già si rinnovellerebbe quaggiù, e l'umanità renderiasi partecipe del Paradiso celeste, il quale fu a lei dalla redenzione riaperto. Il primo uomo fu creato buono e perfetto; a lui era destinata una doppia salute: una terrena, che anche subito si ebbe; ed una celeste, la quale acquistarsi dovea meritando. Se non che quell'uomo cadde alla prima tentazione: e così egli, e per lui tutta l'umana generazione,

perdetto il terrestre Paradiso, che gli era stato concesso come pegno della pace eternale. Ma la ferita, la quale Eva aprì, venne da Maria sanata; e per un atto dell'eterno amore si soddisfece e alla divina misericordia e alla giustizia. Quando poi l'Impero temporale ebbe compimento, e sotto lui viveva in pace la terra, Iddio congiunse il suo Verbo alla umana natura in Cristo: nel proprio Figlio punì i peccati del mondo, e mostrò alla umanità decaduta la via su cui potea raddrizzarsi e riottenere il perduto Paradiso. Sull'Impero universale fondò Cristo la Chiesa universale, che deve mantenere pura la dottrina rivelata, e con freno e con sprone impedire che essa umanità si smarrisca in errori. A complemento dell'opera, come mezzo pur necessario fu per lui il Purgatorio, dove le anime, le quali per debolezza o per falso amore non pienamente osservarono i precetti di Dio e della Chiesa nel tramestio della vita terrena, lavano le macchie contratte in compunzione e penitenza. Il Purgatorio quindi si tramezza fra la terra e il cielo: è come un proseguimento dell'azione della Chiesa, la quale presiede al regno dello spirito, e stabilisce ed ordina gli spedienti alla consecuzione della felicità. Dal centro della Chiesa, dalla sedia papale, parte tutta l'ordinanza delle istituzioni di penitenza e di emendazione; e solo unito a quel centro può l'uomo trovar salute. Quando l'anima soddisfece alla giustizia divina; quando, divenuta degna della grazia celeste, essendosi appurato il sapere e voler suo (il contemplativo, cioè, e l'attivo), libera da errori e da ogni altra menda si eleva, viene salutata dai simboli della vita attiva e contemplativa, perchè ben fare e contemplar

Dio costituiscono l'eterno essere felice del Paradiso. Que' due simboli compiono la purificazione, guidando alle quattro virtù morali e alle tre teologiche e all'aspetto della dottrina celeste, i beatificanti misteri della quale vengono poi dischiusi allo sguardo. L'anima allora sentesi tutta ringiovanita, nella condizione beata della prima coppia nell'Eden; sentesi in possesso della immortalità, della libertà e della somiglianza con Dio, e così disposta ai tripudi interminabili del Paradiso celeste.

Con questo regolo di uno Stato ideale raffrontò Dante la realtà, e trovò il mondo sovra una via diametralmente opposta. Il vide caduto di male in peggio, tanto basso, che appena era ancora possibile una salute. Le due guide del mondo, la Chiesa per avarizia, per superbia e ambizione, e l'Imperio per negligenza ed accidia, erano usciti d'equilibrio, ed avevano quindi acceso da per tutto guerre e rivolture. Non osservate le leggi, non la giustizia, non il Vangelo, non l'amore; ma odi, tradimenti, crudeltà e cupido egoismo avevano deturpata e guasta la vita civile e la chiesastica.

Ora in tale misero stato di cose, Dante sentesi forte; chiamato si sente a correggere e salvare l'umano consorzio. Studiò ne' teologi le vie di salute, come dai filosofi apprese la destinazione dell'uomo quaggiù; e col crescere delle cognizioni si fortifica nel proposito, s'ispira nel compito sublime, gli si allarga e leva. L'ingegno; cose tutte che riconosce dall'alto. All'uopo visita da prima il regno della gente morta, presentando gli orrori della guerra civile, della rivolta e della dissoluzione dei costumi e degli ordini governativi, e presentando insieme la causa di que' mali tanti. A rimedio predica

poi ed inculca la necessità di ravvedersi e pentirsi, e mostra i mezzi penitenziali, che la Chiesa offre ad emenda ed elevazione dell'anima. A corona finalmente dell'opera introduce negli arcani dell'estasi e della immediata vision di Dio, la cui beatitudine fa parere ogni altra dappoco.

Questa dirò consecrazione a maestro, a riformatore e profeta viene a Dante conferita principalmente nel Paradiso terrestre, presso l'albero della vita e della scienza, di mezzo al cerchio delle sette virtù e de' sette doni dello Spirito Santo, da Beatrice, la scienza divina. Per quell'atto si fa disposto alla grazia di penetrare più dentro ne' misteri della scienza divina, della grande opera della redenzione e della Chiesa divinamente ordinata a conservare nella sua purezza la dottrina rivelata. Per quell'atto riceve pure il mandato di ammonire la Chiesa tralignata; di riprovare la condotta e le false dottrine de' preti; di predire le sorti ad essa Chiesa e all'Impero, annunziando al mondo la consolante novella, che un salvatore non tarderà a ristabilire la vera Chiesa ed il vero Impero universale.

Egli visita i tre regni a promulgare le sue dottrine, non però in modo secco e sistematico; ma in esempi vivi e parlanti di storia. Impiega tutto il suo tempo con quanto hanno essi di debole e di grande, di virtù e di vizi. Siccome però la vita dell'intelletto è doppia, così doppio è il fine della umanità, e così pure doppia è la specie di emenda e di redenzione. Il viaggio quindi di Dante percorre un doppio campo, quello della vita attiva, vale a dire, dell'etica, della politica ed economia di Aristotele, e quello della vita contemplativa, ovvero della teologia.

In que' due campi si aggira il Poema, e vi sono ritratti i due fini, il terreno e il celeste, i quali sono propri così dell'uomo individuo che del collettivo. Per questo ha Dante due guide, Virgilio nel campo della vita attiva, e Beatrice in quello della contemplativa; il primo dei quali campi è sottordinato all'altro, e deve servirgli di preparazione e condurvi. Per questo anche è Virgilio la prima guida, che scorge Dante sino alle più alte contemplazioni, delle quali si fa poi dispensiera Beatrice.

A queste dottrine e poetiche descrizioni si vanno altresì intrecciando particolari solenni della vita di Dante, quelli segnatamente che alla sua missione si riferiscono di maestro e riformatore. Alla dett'a missione egli si preparò con sodi studi, ne' quali il confortava, benchè abbia compita sua giornata molto innanzi sera, la sua Beatrice, sempre spiritualmente diretta e venerata, aleggiandogli come attorno, qual simbolo della più alta sapienza ed amore. Da quella sublime sfera però della vita contemplativa non tardarono a dilungarlo le faccende della vita attiva, la parte ch'ei prese ai fermenti politici di sua patria. Così distratto, non più con occhio sicuro penetrava il nesso profondo degli avvenimenti mondani con le leggi della natura, e della umanità col suo Creatore; si credea, al servizio dello Stato, di poter ristabilire con la sua affaccendata operosità la rotta armonia nella vita spirituale e temporale, ed invece venn'ei pure sopraffatto dalla corrente per modo da restarne vittima. In luogo quindi di addentrarsi sempre più nelle sue speculazioni, e di porgere dal punto fisso della scienza una regola di ordine e svolgimento pacifico, dimenticò i suoi studi, e agiva come il momento

portava e per il momento. Ei dovea rimanere sull'altura aprica della contemplazione, ed in cambio trovossi ben basso sotto quella, nella valle oscura della confusa e scompigliata realtà. Questo fu il punto, nel quale, dando qua e là, smarrì e si perdetto; del che lo rinfaccia Beatrice nella nota confessione su nel Paradiso terrestre. Egli sconta codesta sua colpa, non già nel Purgatorio, perchè tuttora viveva, ma sì nelle dure prove della mortale carriera che ancor gli resta. È il suo antenato Cacciaguida che specialmente gli predice tal sorte, e licenzialo poi risoluto e fortificato nel volere e nel pensiero alle più alte contemplazioni, le quali deggiono essere lo scopo finale e quasi come il midollo della sua dottrina.

Questo in compendio conciso e serrato è il contenuto del libro, ed il concetto fondamentale ivi esposto della DIVINA COMMEDIA. Tuttavia voglio qui occuparmene un poco ancora a brevemente rispondere alle critiche, le quali sott'occhio mi capitarono. L'unico sostanziale appunto, che mi si fa, è d'inesattezza e contraddizione nel fermare le idee di morale e di teologia. Io attentamente rilessi le parti che trattano della materia incriminata, e deggio pur confessare, che quelle critiche non han pieno torto, perocchè non fui bene accurato e preciso nello sceverare e distinguere. Nè mi scusa l'addossar che io facessi parte della colpa al Poeta medesimo, il quale pure nelle altre sue opere non sempre distinse con accuratezza e con rigore di conseguenza i due concetti della vita attiva, cioè, e della filosofia morale, e della vita contemplativa e della teologia. Nel segno anzi de' Gemini li saluta ed esalta nella loro unione e vicendevole accordo, come necessari all'umana

felicità. Il Poeta aveva il vantaggio dell' allegoria, sotto il velo della quale gli era permesso di dire qualche cosa non con tutta la esattezza e la precisione. Però io voglio qui tentare di chiarir meglio con brevità l'opinione mia. Il Poema di Dante fondasi sopra l'idea di una doppia destinazione, di una doppia vita e di una doppia felicità, alle quali è sortita l'umana generazione. L'armonico concorso delle operazioni al conseguimento de' due fini è da lui proposto e proclamato continuamente come il vero compito così dell'uomo individuo come del collettivo. Conoscere e fare, ossia la speculazione e la pratica, la vita contemplativa e l'attiva, sono distinte nella DIVINA COMMEDIA in due grandi regni. Il regno attivo è compreso nel concetto della giustizia e del ben fare: il contemplativo nel concetto della conoscenza e contemplazione di Dio, perchè ben fare e intuire Dio costituiscono l'eterna vita in Paradiso. Questi due concetti, sulla cima del Purgatorio, ricevono corpo nel famoso sogno di Dante, per Lia che si gode delle buone opere (de' fiori), e per Rachele che si profonda nella contemplazione beatificante. Lo stesso più tardi ripetesi a mezzo di Matelda, la quale simboleggia il volere, l'operà; e di Beatrice, che rappresenta il conoscere, lo speculare. I principi de' due regni sono la *drittura* del volere, la quale è figurata da Lucia, e la grazia e l'amore, di cui è immagine Maria; ambedue i regni hanno i loro organi, che sono la ragione e la rivelazione. Il regno della ragione appartiene ad Aristotele, il quale portò tant'oltre il conoscere, quanto da Dio è dato alla umana mente, sino alla soglia delle verità rivelate, che Cristo fe' manifeste ed aperte. Si potrebbero quindi

chiamare i due regni nella loro applicazione alla vita, il regno di Aristotele e il regno di Cristo. La filosofia dello Stagirita, della quale si tratta qui, è la sua Etica, con cui vanno strettamente congiunte la Politica e la Economia, sebbene il Poeta nostro siasi pure servito di altre parti della filosofia di lui. Ora se noi consideriamo l'uomo sotto questo rispetto nel suo svolgimento storico, ambedue i regni appartengono allo studio, alla contemplazione, conciossiachè siano ambedue soggetto di esame. Il regno attivo abbraccerà il volere, l'agire, tutta la faccenda degli uomini non meno che l'uso e l'attuazione delle leggi di entrambi. Ma le leggi della ragione e della rivelazione deggiono in questa vita venire applicate ed attuate nella società civile e religiosa, le quali di conserto non formano che un composto organico. Questa doppia società poi dev'essere a ciascuno una via e un mezzo di diventar cittadino nel regno della ragione e della rivelazione, dell'amore e della conoscenza, e di riacquistare quello stato felice, il quale per colpa de' protoparenti andò perduto; vale a dire, di riacquistare la perfezione della vita attiva e contemplativa, la sanità del volere e del conoscere, la immortalità, la libertà e la somiglianza con Dio. All'uopo stabilì Iddio ambedue i mezzi, le due società: assegnò a ciascuna un preside, il quale deve infrenare gli appetiti e le passioni, e spronare la troppo spesso debole volontà all'osservanza delle leggi della ragione e della rivelazione, all'osservanza delle ordinanze governative e chiesastiche, date dai filosofi e dai teologi. Questi due presidi e rappresentanti della società civile e religiosa sono l'Imperatore ed il Papa.

Noi troviamo adunque nel sistema dantesco i due regni in doppio senso, nel senso, cioè, puramente speculativo e ideale, e nel pratico, che riguarda l'operosità varia, affaccendata della vita; ed io negli *Studi* non li distinsi bene e con precisione fra loro. Quanto al primo, al puramente speculativo, agli studi, cioè, in filosofia e in teologia, frutto de' quali sono gli scritti prosaici di Dante, io non fui certamente chiaro abbastanza e preciso, comprendendoli sotto il nome di filosofia morale o pratica, sendochè Dante ebbe in mira non solo la teoria, ma sì anche l'applicazione a regola della vita umana. In ciò si fonda interamente sovra Aristotele; e da questo punto sicuro elevasi sino a perscrutare le più alte verità che si era rese famigliari negli scritti de' teologi. Ad ogni passo innanzi che fa, Beatrice più chiara e lucente gli si presenta alla mente. Persuaso e convinto com'era per le ragioni addotte negli *Studi* che essa Beatrice e la donna gentile del CONVITO siano la stessa persona, e che Dante in quel libro abbia steso un trattato di principi e di massime applicabili alla vita, presi quella donna per simbolo della filosofia morale, mentre ella, oltre alla morale, rappresenta ancora ben altro più, tutto, cioè, un composto di teologia, di fisica, di metafisica, di etica e di politica; il qual composto Dante, studiando, imparò, e poi scrisse ad ammaestramento e a nobile coltura degli uomini.

Ma nella DIVINA COMMEDIA la va altrimenti: qui prevale il senso pratico, l'applicazione alla vita terrena; qui si traccia all'uomo decaduto la via a salute; qui vanno attuate le leggi della ragione e della rivelazione; qui si addita il mezzo di ricondurre sulla terra le quattro

virtù cardinali e le tre teologiche, che abbelliscono il Paradiso terrestre; qui dunque il regno di Aristotele e quello di Cristo sono di conserto posti l' un presso dell' altro; i quali insieme regolano la vita attiva, il volere, l' agire, in una parola, tutta l' operosità varia e diversa degli uomini. Quindi, sebbene Dante abbia generalmente nel Poema indicata per sua filosofia la morale, pure si vuole distinguere qui fra morale aristotelica e teologia cristiana. A questa distinzione corrispondono pure le due società, la civile e la religiosa o ecclesiastica, nelle quali l' umana generazione deve risorgere dalla miseria alla felicità; e presidi e rappresentanti delle dette due società sono l' Imperatore e il Papa, ciascuno della sua propria. Virgilio, il filosofo, secondo l' opinione dell' età di mezzo, l' ispirato testimonio e cantore dell' Impero universale e della pace per esso Impero diffusa sulla faccia del mondo, compimento e corona del suo altissimo incarico; Virgilio, il presago e annunziatore del cristianesimo, il quale deve sorgere sulla base di quell' Impero, si fa guida a Dante per tutto il regno aristotelico, nell' etica, cioè, e nella politica. Dopo ciò, istruito, maturo e avvalorato lo affida ai geni della vita attiva, i quali lo scorgono alla scienza divina, a Beatrice. Questa veramente vuolsi dire la guida nel regno di Dio, nel campo della teologia, quantunque spesso incontri che discenda pure a discussioni morali, come qui e qua nelle stesse cose morali levi l' amante ben sopra i confini delle verità razionali. Dante nel suo indirizzo pratico si tiene generalmente fra l' uno e l' altro de' due regni. La filosofia morale è per lui il vincolo che unisce il terreno al divino; e se da una parte trascendendo alcuna volta

tocca alle più alte verità della religione a prova è schiarimento del sublime stato e destino degli uomini, dall'altra, partendo dai moti del cuore, discende agli effetti della natura apparentemente morta a scrutare la lotta differenziale de' due estremi che costituiscono il campo d'azione della volontà umana. Il concetto quindi di filosofia morale può quasi convenire ai due regni, e se non con tutta proprietà e giustezza la feci comune ad entrambi, fu perchè non mi sovvenne un termine più esatto e calzante.

Ora sarà pur manifesto e chiaro come l'Imperatore e il Papa siano i rappresentanti de' due regni, attuandoli con l'opera esternamente; e come siano insieme, a così dire, i simboli delle operazioni umane al conseguimento delle virtù cardinali e delle teologiche, le quali la filosofia e il cristianesimo propongono a scopo. Dal ragionato si raccoglie altresì apertamente, che non attribuii a Dante di tenere l'Imperatore e il Papa per sufficienti alla redenzione dell'uman genere dalle miserie terrene, come mi fa dire il Critico nel *Repertorium für theologische Literatur und Kirchliche Statistik*. Ciò non cadde punto in mente nè al Poeta, nè al suo interprete, che sono io, come ora non potrebbe a nissuno venire in pensiero di tenere teologi e diplomatici per capaci di trarre il mondo dalle, più che altro, fracide condizioni nelle quali si muove e dibatte. Sarà pur manifesto e chiaro che Virgilio, guida di Dante, può bene avere il significato che io gli assegnai, senza che per questo il faccia quasi come portavoce di quel selvaggio partito, il cui incarico sia di procurare la conversione di Dante da Guelfo in Ghibellino, secondo pensa e vuol far credere

il *Centralblatt* di ZARNCKE. Codesto critico sembra essere uscito fuori con quella strana idea al solo fine di aprirsi l'adito a combattere le idee del Rossetti, col quale mi si appunta di accordarmi eziandio nella *Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur*. Questo carbonaresco *Déchiffreur*, come vi si chiama il Rossetti, ha accampato (noi si può negare) delle stravagantissime e fantastiche opinioni nel suo discorso *Dello spirito antipapale* ecc.; ma pure dal suo *Commentario all' Inferno*, che assai di frequente costringe a pensare e studiarvi ben sopra, è non poco da apprendere. Vi s'impara almeno che vi ha anche altre maniere d'interpretare la DIVINA COMMEDIA, le quali talora mirabilmente colpiscono nel segno: vi s'impara che il miglior modo di procedere nella cosa è senz'altro quello che sa unire il buono che si contiene negli' interpreti diversi.

Il critico del *Centralblatt* aggiunge poi: « Le biografie non informano punto in che modo sia Dante » caduto al fondo per la parte operosa che prese alle » mene disordinate della sua città; nè l'autore riempì » codesta lacuna con l'addur fatti. » Per verità i fatti non sono difficili a trovare; io però mi contento di rammentare le due battaglie, nelle quali ha pur Dante combattuto. Quindi non è a credere che non abbia avuto altre distrazioni da' suoi studi, e che dopo aver combattuto riprendesse subito il suo Aristotele, continuando tranquillamente dalla pagina, alla quale era rimasto. Prima di quelle battaglie, lotte di fazione per anni ed anni tennero occupati, inquieti e commossi gli animi. Arroganti che Dante più tardi venne eletto alla suprema carica dello Stato; e questa distinzione fa conoscere lo zelo

onde per anni servì politicamente la patria : altrimenti non si comprende come in quel tempo, nel quale i più vigorosi e fermi sapeano appena durare alla tempesta de' partiti e delle cose, siasi invitato, togliendolo ai ponderosi volumi di Aristotele, un filosofo sognatore e mistico, e siasi affidato alle sue mani il timone del governo.

Da ultimo per ciò che riguarda l'appunto che si fa a' miei *Studi* di secchezza e di aridità, io lo deggio riconoscere per giusto. Io stesso non intesi di comporre un libro di piacevole e amena lettura. Non mancano i libri di tal natura in argomento, i quali per questo fanno appunto fortuna. Volendo cercar dentro da sì oscure ed intralciate allegorie, era impossibile curare i fiori della poesia e della retorica ; non potea campeggiarvi che il secco e l'arido delle investigazioni praticate. Inoltre non pochi aveano già esposto indipendentemente le idee filosofiche e teologiche che erano in corso al tempo di Dante ; Filalete, fra gli altri, e con felicità mirabile nel suo commento. A che dunque un nuovo libro in proposito ? Schlosser e Witte aveano già dato il nocciolo delle idee filosofiche e religiose della DIVINA COMMEDIA, frutto de' lunghi studi sull'Allighieri e sull'età di lui. I loro scritti ebbero grande incontro e lettori molti, e tuttavia han peso e valore e lo avranno ancora per lungo tempo, quantunque uno di essi (Witte) abbia da guari cangiato il concetto che aveva intorno alla mente di Dante.

Dopo tutto, resta pur sempre un'altra questione. I sistemi architettati dai moderni si affanno poi per bene alla DIVINA COMMEDIA, sono giusti, spiegano tutto ? Con essi a guida si può scorrere senza intoppi il Poema,

si rendono manifesti il pensiero e il senso del Poeta pure ne' passi che in que' commenti generalissimi non vengono sostanzialmente, non che chiariti, toccati? Tutte le allegorie, i discorsi, i racconti in grande e in piccolo schieransi intorno al concetto fondamentale che vi è svolto, vi si riferiscono e vi portano lume? Io deggio qui ripetere la confessione più volte già espressa che non lo trovo, come deggio pure affermare che, dopo avere meditate codeste esposizioni della filosofia dantesca, del concetto fondamentale e dello scopo della DIVINA COMMEDIA, nel rileggere poi il Poema, a me parve bensì tralucere dal complesso quel concetto, ma insieme mi si offerse, così ne' grandi tratti e negli schizzi principali, come ne' minuti particolari, tali e tante cose che non solo non mi venivano dichiarate, ma contraddicevano ai concetti che ognuno pretendeva pure di aver cavato dalla mente del Poeta. Dovetti quindi persuadermi che non uno di que' lavori, benchè degni di lode e qualcuno di merito grande, avea colpito nel segno, o mancava almeno di qualche anello intermedio a chiarire il nesso del concetto fondamentale col tenore e co' punti capitali del Poema. Certo non sono io che presuma di essere riuscito nella impresa; solo dico che l'altrui esempio mi rimosse dal tentare una esposizione indipendente della filosofia d'allora, del sistema dantesco, del contenuto e del pensiero direttivo della DIVINA COMMEDIA; confermando la cosa con alcuni passi di primo ordine senza riguardo a moltissimi altri, che vi entrano pure e col loro perchè. Imitando gli altri temetti, e non fuori di proposito, nè senza ragione, che dovesse toccare eziandio al mio scritto quello che io

sento delle altre generali e indipendenti rassegne del sistema dantesco, messe che siano alla prova in tanti raffronti, in tante applicazioni e in combinamenti più larghi. Imperocchè è possibile di trarre dalla DIVINA COMMEDIA sistemi vari e del tutto diversi, se vogliasi scegliere i soli passi che servono all'uopo. Io invece credetti di dover procedere altrimenti: volli che Dante spiegasse sè stesso; opera la mia non certo piacevole e amena, ma irta di citazioni e secca. Una volta però che sia approvata, che la si trovi rispondere al generale e al particolare, è facile di scrivere, dopo così preparato da essolei il campo, un libro dilettevole in argomento, nel quale si può scansare ogni aridità e non annojare con citazioni continue, modo che prima è inevitabile a volere rendere e fermar bene la cosa.

FINE DEL VOLUME SECONDO ED ULTIMO.



INDICE.

P A R T E S E C O N D A .

DELLA DICHIARAZIONE E DEL CONCETTO FONDAMENTALE DELLA DIVINA COMMEDIA COL SISTEMA DANTESCO.

CAPITOLO PRIMO. Magistero dell'Allighieri . . .	Face.	3
CAPITOLO SECONDO. De' simboli della Divina Commedia	~	41
I. — Della doppia destinazione	»	ivi
II. — <u>Delle guide di Dante</u>	»	<u>52</u>
<u>A. — Di Virgilio</u>	»	<u>ivi</u>
1. <u>Virgilio quale testimonio della destinazione dell'impero romano . . .</u>	»	<u>66</u>
2. <u>Virgilio quale testimonio dell'autorità del potere dell'imperatore . .</u>		68
3. <u>Virgilio quale presago e annunziatore de' mezzi di grazia (a lui ancora ignoti) e che Dio, nello stato di pace universale, diede pel Redentore al mondo</u>	»	78

a) Sua attinenza con Beatrice	Facc. 78
b) Sua conoscenza di una sfera supe- riore	» 79
B. — Di Beatrice	» 90
III. — Dei simboli della vita spirituale	» 113
IV. — Dei simboli della vita attiva, dell'Impero.	» 124
V. — Dei simboli della ribellione	» 137
APPENDICE	» 177

ERRATO

CORREGGI

Vol. I, pag. 69, lin. 12,	la proporzione mag- giore	la proposizione mag- giore
» » » 228, » 7, not.,	Enrico dei Susa	Enrico di Susa
» » » 259, » 9, 10,	<i>Jam redibit Virgo</i>	<i>Jam redit et Virgo</i>
» II, » 53, » 18,	<i>Sortes Virgilianae</i>	<i>Sortes Virgilianae</i>
» » » 54, » 40,	poeti e vati	preti e vati
» » » 55, » 2, 3,	Gervasio Tilburg	Gervasio Tilbury
» » » 56, » 19,	S. Marziale limosi- niero	S. Marziale limosino
» » » 72, » 4,	parlando assai bene	parlando assai bene
» » » 138, » 6, 7,	non fanno	noi fanno
» » » 139, » 4, 5,	altra vita essere	altra vita non essere
» » » 140, » 7,	fra i ratti all' amore	fra i rotti all' amore



MAG 2015 378



GIÀ PUBBLICATI:

LAMPERTICO. *Giannario-Bytes e la scienza Economica al suo tempo*, Studi storici economici.

RUTH. *Studi sopra Dante Alighieri*. Volume I. e II.

SOTTO AL TORCHIO:

RAWDON BROWN. *L'Archivio di Venezia*, con una Nota Preliminare del Conte Agostino Sagredo.

IN PREPARAZIONE:

DANDOLO. *Delle forme governative dei Veneziani*.



1



